L’Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse

Cours du 12 novembre 2008

Eh bien, je commencerai par vous donner mon titre. C’est une expression qui me sert d’appui et de guide, et qui est toute en douceur, alors que mon discours ne l’est peut-être pas, le voici ce titre : *Choses de finesse* – finesse au singulier, choses au pluriel – *en psychanalyse*.

J’avais rêvé l’an dernier de rester au port cette année. Et pourtant me voici embarqué, avec vous, pour une nouvelle de nos aventures sur la mer, toujours recommencées, et moi voué à ahaner à la rame. Mais il y a ici un choix forcé. S’il me faut souquer ferme c’est que le mouvement du monde, si je puis dire, l’exige en tant que ce mouvement entraîne la psychanalyse dans son sillage. La question se pose de savoir s’il faut y consentir, et la réponse est *Oui*, si la psychanalyse est un phénomène de civilisation et n’est que cela, *Non* s’il y a un droit-fil de la pratique analytique et qui mérite de subsister comme tel. Si je me nie à consentir que la psychanalyse soit entraînée dans le sillage du mouvement du monde, c’est au nom de ce droit-fil, qui n’est que supposé, qui est un objet de pari, mais qui est une affaire de désir. Au moins Lacan créant son Ecole croyait qu’un tel droit-fil existait.

Je devrai donc souquer d’autant plus ferme que je fais aller mon bateau à contre-courant, et c’est au point que, pour la première fois, il m’apparaît nécessaire de procéder par un retour à Lacan. Jamais jusqu’à présent je n’ai employé cette expression et si je le fais aujourd’hui c’est bien dans la persuasion qu’on s’en est éloigné.

Par exemple, on s’en éloigne, quand on se toque, quand on s’enivre de l’effet curatif de la psychanalyse. Alors que l’effet curatif en psychanalyse n’est jamais que subordonné, dérivé, obtenu de biais. Au moins en psychanalyse on ne se focalise pas sur l’effet curatif et c’est pourquoi on a abandonné le terme de *cure* pour celui d’*expérience* analytique. Les choses pourtant en sont venues au point où rappeler la vieille maxime selon laquelle la guérison vient de surcroît, fait figure de nouveauté. Sans doute le monde jauge-t-il la psychanalyse en fonction de ses résultats thérapeutiques. Ca n’est pas une raison pour que la psychanalyse fasse sien ce critère. Nous voilà bien forcés de formuler, si je puis dire, une doctrine de la double vérité, forcés de distinguer ce qui est vérité pour le monde et ce qui est vérité pour la psychanalyse : ce qui est vérité pour le monde, à savoir que la psychanalyse vaut comme thérapeutique, n’est pas vérité pour la psychanalyse, à savoir qu’elle vaut comme désir, comme moyen d’émergence d’un désir inédit et dont la structure est encore largement méconnue.

Alors, on argue, et j’y suis pour quelque chose, on argue d’une nouvelle clinique psychanalytique, qui se déprendrait du tout dernier enseignement de Lacan, et qui surclasserait l’ancienne. Ce serait, dit-on parfois, la clinique borroméenne dans son opposition à la clinique structurale, celle qui met en avant la distinction névrose et psychose, et, pour être complet, névrose, psychose et perversion. Je ne peux pas méconnaître que j’y suis en effet pour quelque chose, et que ça s’est cuisiné ici. Alors, ça me donne à la fois le devoir et peut-être l’autorité de dire, premièrement, que, en cette matière, l’opposition de l’ancien et du nouveau demande quelque dialectique, car la clinique dite ancienne est conservée dans la nouvelle. Et puis, que dit-elle, cette nouvelle, ou cette seconde, clinique ? Bien davantage encore que la première, elle invalide, elle ridiculise l’idée de guérison, elle relativise l’effet thérapeutique. Et je le démontre.

Premièrement, cette seconde clinique ruine à la base la référence à la normalité, à la santé mentale, en prenant pour principe cette formule, venue une fois sous la plume de Lacan et dans un texte accessoire, mais formule à laquelle j’ai fait un sort l’année dernière, *Tout le monde est fou, c’est-à-dire délirant*. Il faudrait être aveugle et sourd pour ne pas s’apercevoir que c’est ruiner toute chance de faire émerger une notion de la normalité - c’est fait pour qu’on n’y revienne pas. De même qu’on définissait jadis la vérité par l’*adaequatio rei et intellectus* - l’adéquation de la chose et de l’esprit, ou de l’entendement -, ici, cette formule dont je fais un principe, que tout le monde est fou, et j’en fais un principe après avoir travaillé l’an dernier le paradoxe qu’il comporte, ce principe pose comme radicale l’inadéquation du réel et du mental, et il comporte que du réel on ne puisse que dire faux, on ne puisse que mentir.

Deuxièmement, la seconde clinique élargit le concept du symptôme, hérité de Freud, ce symptôme susceptible de *se lever*, selon l’expression consacrée, elle élargit le concept freudien du symptôme jusqu’à y inclure, de façon

essentielle, ces restes symptomatiques, dont Freud fait état à la fin de l'analyse et qui le conduisent précisément à penser que l'analyse n'a pas de fin, en raison de ce qui subsiste du symptôme. Eh bien, la seconde clinique psychanalytique est précisément celle qui reconfigure le concept du symptôme sur le modèle de ces restes. Et c'est ainsi que ce que Lacan a appelé le sinthome, dans l'orthographe ancienne qu'il a restituée – *s. i. n. t. h. o. m. e.* -, le sinthome est, proprement, le nom de l'incurable.

Quand on parle de *symptôme* on entend par là, en psychanalyse, un élément qui peut se dissoudre, ou, censément, disparaître, se lever, alors que *sinthome* désigne cet élément en tant qu'il ne peut pas disparaître, qu'il est constant. Autrement dit, la dite nouvelle clinique psychanalytique c'est une théorie de l'incurable. Alors, quelle ironie ! que de faire supporter à cette théorie de l'incurable une pratique toute orientée vers la thérapie et de faire de cette thérapie un slogan. Alors que, dans le même temps, Lacan pouvait poser cette borne : *Impossible de thérapier le psychisme*, et que, s'il y a à qualifier l'action de l'analyste dans cette dimension de psychisme, ou de mental, s'il y a à qualifier son action, c'est avec d'autres coordonnées que celles de la thérapeutique. La notion de cette impossibilité découle logiquement de ce qu'il est impensable de rémunérer le défaut foncier du psychisme, d'en réduire l'inadéquation radicale - pour autant qu'on l'admette sans doute, mais je ne fais valoir ici qu'une liaison logique.

Pourtant, une routine usagère, comme s'exprimait Lacan, est aujourd'hui en passe de s'enraciner dans la psychanalyse, faisant de l'effet thérapeutique l'alpha et l'oméga de la discipline, et même sa justification.

C'est ça qui m'a empêché de rester au port, c'est ça qui m'oblige à relancer notre bateau, parce que donner cette centralité à l'action thérapeutique ce n'est rien d'autre que de céder à ce que le monde réclame désormais de la psychanalyse, à ses fins propres, à ses fins d'utilité, à ses fins de gouvernance. C'est céder, c'est ouvrir les portes de la citadelle psychanalytique, et laisser ce préjugé se répandre parmi elle. Le préjugé thérapeutique c'est le cheval de Troie, par lequel pénètre, dans ce que j'appelais la citadelle analytique, l'Ecole analytique, le Champ freudien, le discours qui prévaut dans le monde. On croit sortir de l'entre-soi, comme on dit, quand en vérité on fait entrer le dehors - on ne sort pas, on fait entrer. Et le cheval de Troie c'est la figure mythique du cadeau empoisonné.

Le renversement que Lacan a apporté dans la psychanalyse a consisté au contraire à constituer la psychanalyse pure, celle que l'on appelait jadis la psychanalyse didactique, celle qui de l'analysant fait un analyste, même en puissance, à constituer la psychanalyse pure comme la forme parfaite de la psychanalyse, sa forme achevée. En revanche, forme restreinte, forme réduite, que la psychanalyse tout court, celle où interfère le souci thérapeutique, avec ce que Lacan appelle, page 231 des *Ecrits*, les courts-circuits et les tempéraments que le souci thérapeutique motive.

Le souci thérapeutique conduit à retenir la puissance que dégage le procédé analytique lui-même, conduit à s'interroger sur, si je puis dire, la dose de vérité qu'un sujet peut supporter à un moment donné, la dose de vérité qu'il peut assimiler - ça, ça vaut toujours - mais aussi la dose de vérité qui reste pour lui supportable sans un inconfort excessif ou sans que ce qui lui tient lieu de monde ne s'effondre, ne menace de s'effondrer. Donc, quand le souci thérapeutique domine, on ajourne ce qu'a de radical l'opération analytique et ça conduit à faire des impasses, ne pas donner l'interprétation qui à ce moment-là serait trop dure à entendre ou conduirait le sujet à fuir ce qui lui serait ainsi révélé, ou encore à amadouer le tranchant des choses pour qu'il reste cadré dans le procédé. Donc, pas trop vite, pas trop fort, une affaire, je le disais, de dosage. Et ce sont ces freins, ces limites, qui sont supposés être levés quand on s'engage dans la dimension qu'on appelait jadis didactique, où le souci thérapeutique est écarté et où la dynamique propre de l'analyse peut alors donner à plein.

Donc, le renversement de Lacan a consisté à faire de la psychanalyse pure non pas un rajout, un supplément de la psychanalyse tout court dans son souci thérapeutique, mais au contraire à considérer que l'essence de la psychanalyse, sa vérité, c'était la psychanalyse pure, et que sa forme appliquée était une réduction. Dans son « Acte de fondation » de l'Ecole freudienne de Paris en 1964, si Lacan fait sa place à la psychanalyse appliquée, c'est au titre de la médecine : dans la Section qu'il intitule de psychanalyse appliquée il admet des non analysés s'ils sont médecins, et s'ils peuvent néanmoins contribuer à l'avancement de la réflexion psychanalytique.

Alors, renverser le renversement lacanien, donner la primauté à la psychanalyse appliquée à la thérapeutique, c'est tout simplement régresser en-deçà de Lacan, et rien que cela justifierait l'expression que j'ai employée, pour la première fois, d'un retour à Lacan.

Je parlais tout à l'heure de cadeau empoisonné. Eh bien, je voudrais, cette année, avec ce Cours, vous faire cadeau d'un contre-poison (*rires*).

C'est un cadeau. Selon Freud un vrai cadeau c'est un objet dont on ne se sépare qu'avec peine, parce qu'on voudrait le garder pour soi. Le vrai cadeau c'est ce qui va vous manquer quand vous l'aurez donné. Et ça se reconnaît, c'est

vrai, quand on vous fait un cadeau dont le donateur ne voudrait pas pour lui-même (*rires*) et quand vraiment on vous fait un cadeau dont on sent qu'il se le garderait bien, d'ailleurs à l'occasion on vous dit : J'ai pris le même pour moi (*rires*). Mais enfin le contre-poison dont je parlais on peut le partager. Oui. Il n'empêche que j'ai senti ça aussi, qu'après tout, tous étant atteints, ça pourrait quand même me faire plaisir de garder le contre-poison pour moi tout seul (*rires*). Lacan évoque ça au début de son « Propos sur la causalité psychique » dans les *Ecrits* page 151. Il confesse ceci : *Je me suis abandonné après Fontenelle* – bon, laissons Fontenelle qui a vécu plus d'un siècle, qui a été le président de l'Académie des sciences au XVIIIème siècle, l'auteur de *L'Entretien sur la pluralité des mondes* - , *Je me suis abandonné après Fontenelle*, dit Lacan, *à ce fantasme d'avoir la main pleine de vérités pour mieux la refermer sur elles*.

Je peux aussi confesser que ce fantasme, je l'ai entretenu. Je l'ai entretenu, mais parce que ma question était : *serais-je entendu ? puis-je l'être encore ?* quand mes yeux décillés ont vu toute une Ecole et ses alentours, plusieurs Ecoles, peut-être toutes les Ecoles du Champ freudien, possédées, depuis maintenant trois ans, me semble-t-il après-coup, possédées d'une frénésie de psychanalyse appliquée, et renversant à qui mieux-mieux les précepts de Lacan, que j'avais pourtant serinés à toute une génération, et toute cette génération les avait serinées aussi à son tour. Extraordinaire phénomène de psychologie des foules ! des foules psychanalytiques. Dans toute l'étendue du Champ freudien, pluri-continental, plus une ville qui ne veuille avoir aussi son établissement de psychanalyse appliquée (*rires*), c'est une question de standing. Et donc, avant de me lancer, je me suis dit : à quoi bon ? ça n'est pas réversible une fois qu'on est entraîné dans le sillage du mouvement du monde, je n'arriverai pas à faire qu'on en revienne. Et à quoi bon enseigner ? S'il y a quelque chose qui est bien fait pour démontrer combien vaine est la pédagogie, c'est cette histoire-là.

Je n'ai pas pu ne pas me souvenir de la prophétie de Lacan, formulée par lui dans un moment de pessimisme amer, au moment où son Ecole rechignait à adopter ce qu'il lui proposait, la procédure dite de la passe pour vérifier la fin de l'analyse. Dans ce moment-là, Lacan, comment dire ? un peu déprimé, avait prophétisé que la psychanalyse rendra les armes devant la civilisation et ses impasses. Moi je ne voyais pas ça. Je ne voyais pas ça comme ça. En tout cas, là où j'ai eu à faire quelque chose, je l'ai fait dans l'idée que, les armes, on se les garderait, qu'on ne les rendrait pas. Même avec les baisers du vainqueur, comme dans *La Reddition de Breda* de Vélasquez. Jamais !

Eh bien, par une voie que je n'imaginais pas, j'ai vu ça en train de se faire. Au présent. J'ai vu cette reddition en train de se faire, par ce renversement que je disais tout à l'heure, par le préjugé thérapeutique, par la réduction de la psychanalyse à l'exercice professionnel de psychanalystes confondus avec les psys et les travailleurs sociaux, présentés comme orientés, tous, par l'enseignement de Lacan et, en même temps, tous, animés du souci du bien-être de leurs contemporains, de la santé mentale de leurs concitoyens. Car tout cela, bien sûr, n'est-ce pas ? se passe au nom de la Cité. La Cité, qu'il n'y a plus - la Cité, ça n'existe plus depuis bien longtemps, la vie sociale ne s'organise plus en Cités comme au temps des Grecs, comme au Moyen-Âge ou comme à la Renaissance. On peut dire *la société*. C'est au nom de la société, de sa puissance, des devoirs qu'on a envers elle, que, merveilleusement, l'orientation de l'enseignement de Lacan se trouverait coïncider, converger, et nous servirait, à nous, de tremplin pour recevoir reconnaissance et, comme on dit, *sub-ven-tions*. Applaudis, nous sommes. Reçus à bras ouverts, après quelques moments de méfiance, par les autorités qui président à ce que Lacan appelle, dans son rude langage, le discours du maître.

Il faut avoir vu ça. Alors, dépêchez-vous (*rires*), parce que c'est tout autour de vous, et vous êtes dedans. Je n'ai pas l'idée qu'il suffit que je dise pour que ça disparaisse. Pas du tout. Mais enfin j'ai l'idée qu'au moins, si je ne peux pas empêcher ça, je peux quand même empêcher que ça se recommande de Lacan (*JAM en colère*). Lacan ne disait pas : *partenaire* du discours du maître (*d'un ton cassant*), il disait : c'est l'envers de la psychanalyse. Mais ça n'arrête personne (*d'un ton dépité*). Il faut que je constate que ça n'arrête personne, avant que je ne gueule, sauf le respect que je me porte. Lacan le dit très bien page 721 des *Ecrits* : *Nulle pudeur ne prévaut contre un effet du niveau de la profession*. C'est une phrase qui pourrait paraître opaque, si ça ne se jouait pas au présent. Aucune pudeur, tout le monde est à ça, sans aucune dissimulation, personne n'a honte de tirer les sonnettes, de suivre les programmes gouvernementaux de santé mentale et de mettre au travail les gens qui se forment à l'analyse en fonction des réquisits formulés par le ministère de la santé. Nulle pudeur, c'est un phénomène au niveau de la profession. *Cet effet*, dit Lacan, *c'est celui de* - il dit ça en 1971 je crois, enfin il y a bien longtemps -, *c'est celui de l'enrôlement du praticien dans les services où la psychologisation* – c'est ce qu'il pouvait dire à l'époque pour le phénomène –, *où la psychologisation est une voie fort propice à cette sorte d'exigence bien spécifiée dans le social : comment à ce dont on est le support, refuser de parler son langage ?* Alors, ça se dit joliment ces temps-ci dans une formule - je crois - qu'on m'emprunte : parler la langue de l'Autre. Il faut parler la langue de l'Autre.

Eh bien ! ça fait plutôt voir pourquoi Lacan avait forgé, pour les psychanalystes, une langue spéciale, une langue chiffrée, pas la langue de l'Autre mais la langue de l'Un, et qui isolait les psychanalystes. Oui ! parfaitement (*JAM élève la voix),* les psychanalystes ont besoin d'être isolés, ont besoin d'être isolés du discours du maître qui prévaut à

l'extérieur de leur Ecole. Ils ont besoin d'être formés dans une langue spéciale. Et à part. Ils ont besoin d'une enclave. Ce que Lacan a appelé une Ecole, c'est une enclave (*d'un ton guerrier*), ça a ses lois propres, distinctes du reste de la société - évidemment, pour subsister, on s'accommode d'une loi des associations (*d'un ton plus calme*), qui au demeurant est suffisamment libérale pour nous permettre de continuer nos petites affaires à l'intérieur. Lacan d'ailleurs réfère le nom d'Ecole aux écoles antiques, à ces communautés philosophiques de l'Antiquité rassemblées autour d'un savoir et en général d'un fondateur, où les premiers membres s'étaient frottés à ce fondateur, formés autour de lui. C'est ce qu'on dit d'Epicure. Il avait d'abord enthousiasmé sa propre famille avant d'agglomérer quelques uns autour de lui. On a distingué finalement quatre grands hommes comme fondateurs de la secte épicurienne. On disait de façon consacrée : Epicure et les autres. Ca désignait les quatre. Une secte ! Parfaitement. Une secte. Et ces écoles antiques étaient conçues, Lacan le rappelait, comme des refuges et des bases d'opération contre le malaise dans la civilisation, c'est-à-dire comme des enclaves. Une enclave, ça n'est pas extraterritorial pour autant. Parce que c'est une enclave faite pour faire des sorties à l'extérieur. Mais la condition pour pouvoir faire des sorties à l'extérieur, c'est qu'on ne laisse pas entrer le cheval de Troie. Evidemment entre *sortir* et *faire entrer*, la différence est radicale, mais en même temps elle est infime. Et si on laisse entrer, eh bien on a une dissolution interne du langage et des idéaux de l'Ecole, c'est ce qu'on observe tous les jours au présent : une dissolution progressive du langage lacanien au bénéfice de la supposée langue de l'Autre. Avec cette clé lisez maintenant les publications qui sont produites et vous verrez ça s'étaler à plaisir.

Je parlais du plus saillant, qui était le préjugé thérapeutique, je pourrais aussi parler du culte de la croissance, un toujours-plus, qui paraît comme aller de soi, qu'il faut grandir, et que le petit, le limité, c'est là parfaitement désuet.

Alors, la conséquence je dirais la plus manifeste et pour moi la plus regrettable de l'infiltration du discours du maître dans la citadelle du discours analytique, c'est l'appel, l'appel implicite, l'aspiration, à l'*au moins un*. C'est-à-dire qu'en définitive le fait que le discours du maître s'infiltre dans le discours analytique a pour résultat, non pas immédiat, un peu différé, de faire surgir *Un qui dit non* (*JAM martèle du poing*), le fameux : *il existe x tel que non phi de x*, celui qui ne marche pas dans la combine. Et voilà que je me suis trouvé, moi, aspiré, à faire ce guignol-là, alors que je peux dire et prouver que c'est un rôle que précisément j'ai tout fait pour abandonner. J'ai plutôt joué le moins-un, l'au moins moins-un, à me vouer à des travaux d'écriture et surtout à abandonner toute charge administrative et de direction. Je dois constater que j'ai été conduit, il y a peu, de ré-endosser cette vieille défroque-là. Je peux encore me demander pourquoi : pourquoi ne pas laisser ça aller où ça va ? pourquoi interférer ? C'est Pascal qui dit ça : *Quand tous vont vers le débordement, nul ne semble y aller. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe*. Il y a eu quelque chose de cet effet-là, parce que ce que je dis là je l'ai dit plus gentiment à un congrès récent, et ça a un tout petit peu déplacé les choses. Un tout petit peu. Ca n'a rien arrêté du tout, ça continue de déborder de tous les côtés et partout. Mais enfin j'ai senti quand même comme une petite hésitation. Et au fond je me suis dit : Allons-y, essayons, dans ce petit espace qui m'est laissé à ce Cours, au moins que ça serve à ça, essayons de creuser un peu ce sillon.

Mais ce n'était pas mon idée. Parce que ça n'était pas l'idée de Lacan. L'idée de Lacan, elle est manifeste dans le fait que l'analysant de la psychanalyse parfaite, l'analysant consacré par l'épreuve de la passe comme ayant authentiquement achevé son parcours analytique ou au moins l'ayant poussé suffisamment loin pour le poursuivre tout seul c'est-à-dire par l'auto-analyse, cet analysant, il l'a appelé *Analyste de l'Ecole*, et il entendait, au fond, en l'appelant par ce nom, que l'Analyste de l'Ecole, produit de la pratique analytique en vigueur dans cette Ecole, serait responsable de l'Ecole, co-responsable de l'Ecole. Ca n'a pas très bien marché à l'Ecole freudienne de Paris qui était l'Ecole de Lacan, ça a été entravé de mille façons, et les quelques uns qui avaient été nommés Analystes de l'Ecole se sont, la plupart, peut-être tous, déconsidérés au moment de la dissolution de l'Ecole freudienne en 1980-81. Mais l'expérience a été reprise dans l'Ecole de la Cause freudienne : le phénomène présent, à mon sens, oblige à dresser un constat de faillite.

Pas un ne s'est élevé contre le renversement du renversement. Enfin *pas un*, il y a eu quelques inquiétudes, quelques alertes, données par très peu. Donc je corrige volontiers mon diagnostic. Et je le corrige d'autant plus que les Analystes de l'Ecole, en fait, l'Ecole de la Cause freudienne, il faut dire, très largement, s'en passe. C'est-à-dire, elle les utilise, dans leur fraîcheur, pour parler de leur propre analyse et de leur propre passe, dans l'élan de leur passe, et on considère qu'au bout de trois ans ils sont défraîchis (*rires*). Le titre est temporaire. Je ne le reproche à personne puisque il est très possible et il est même fort probable et il est même presque certain et c'est comme ça d'ailleurs (*rires*) que j'ai dû en avoir l'idée. J'ai dû en avoir l'idée jadis en constatant la faillite des précédents. Tant qu'à faire j'ai donc proposé que, les nouveaux, on ne les prenne que dans leur fleur. Mais, au vu du phénomène présent, il me semble que le fait qu'on appelle le plus grand nombre *ex-AE*, en définitive les dédouane de leur responsabilité, alors qu'on en aurait besoin, pas simplement pour narrer leur passe, mais bien pour contrer les impasses de la civilisation, où la civilisation, le mouvement du monde, entraîne la psychanalyse. Et donc peut-être faudrait-il rétablir, dans les Ecoles du Champ freudien, une communauté des AE, où les ex-AE retrouveraient leur titre d'AE, il y aurait les AE en vigueur, et il y aurait, comme prévu par Lacan, les analystes d'AE aussi. Le rétablissement d'une telle

communauté, ou forger une telle communauté, serait peut-être la dernière chance à donner à l'idée de Lacan. On peut rêver qu'une telle communauté pourrait jouer le rôle de boussole, sans qu'on ait besoin de recourir au théâtre de l'au moins un. Je trouverais ça soulageant et aussi ça laisserait un avenir. Ca servira peut-être de rien, mais enfin ça laisserait une chance, si leur mission est bien de veiller à ce que la psychanalyse appliquée à la thérapeutique cède le pas à la psychanalyse pure.

Bon, je me laisse emporter - pas trop, mais un petit peu -, ça m'aide à faire ce Cours.

Pure et *appliquée*, c'est tout de même une distinction qui est problématique, et j'entends, cette année, la mettre en question.

Je commencerai par m'inspirer d'un texte que j'ai trouvé et qui m'a appris des choses sur la distinction *pures* et *appliquées* dans les mathématiques.

C'est une problématique, semble-t-il, qui n'a émergé que tardivement, l'opposition des mathématiques pures et des mathématiques appliquées. Elle a émergé, semble-t-il, dans la seconde partie du XIXème siècle, au moment où le centre mondial, le foyer de la pensée mathématique s'est déplacé de Paris à Berlin, et, dans la foulée, à Göttingen avec l'école d'Hilbert. Tandis que, en effet - ça met en ordre des choses que je savais par ailleurs -, au XVIème siècle, au XVIIème ou au XVIIIème, les mathématiciens ne faisaient pas cette distinction et donc s'occupaient, sans faire de hiérarchie, aussi bien de questions qu'on considérerait aujourd'hui comme fondamentales que de questions d'artillerie, de fortification, d'arpentage, d'astronomie, de cartographie, de navigation, au XIXème de probabilités, des représentations. Et au fond ça n'est qu'avec Hilbert, culminant dans son fameux programme de 1902, qu'a pris le pas la conception axiomatique et structurale des mathématiques.

Alors, ça ne peut pas nous être indifférent puisque cette école d'Hilbert, qui a dégagé le concept axiomatique et structural des mathématiques, a inspiré et a été radicalisée par l'école bourbakiste, par Bourbaki, après la seconde guerre mondiale, ici, à Paris, en France, et il y a évidemment une consonance entre le structuralisme mathématique de Bourbaki et l'inspiration lévistraussienne que Lacan a reçue et qu'il a transposée en psychanalyse. Un historien américain parle, à propos de Bourbaki, d'une *vague de pureté* qui a recouvert l'exercice professionnel des mathématiciens. Et Jean Dieudonné, un des grands bourbakistes, qualifiait ce qu'il appelait le *choix bourbachique – c. h. i. q. u. e.* -, c'est comme ça qu'il s'exprime, en disant : *Plus une théorie est abstraite, plus elle élimine le concret et le contingent, et plus elle peut alimenter l'intuition*. Au fond, plus elle est abstraite, et plus, en définitive, on pourra l'utiliser dans le concret, on pourra la remplir de contenus empiriques. Alors, je vais vous citer un passage d'un article qui est resté célèbre du point de vue bourbakiste, un article qui s'appelle « L'Architecture des mathématiques » et qui figure dans un volume paru juste après la guerre. C'est un article que j'ai lu – c'est une donnée biographique -, c'est un article que j'ai lu dans le volume que possédait Lacan. Il l'a lu, cet article. Voilà ce qu'on y trouve, vraiment on voit bien que Lévi-Strauss est là tout proche : *Dans la conception axiomatique*, dit cet article, *la mathématique apparaît en somme comme un réservoir de* formes *abstraites – les structures mathématiques ; et il se trouve – sans qu'on sache bien pourquoi – que certains aspects de la réalité expérimentale viennent se mouler en certaines de ces formes, comme par une sorte de préadaptation.* Au fond, voilà ce qui est le noyau de l'inspiration structuraliste, et c'est là-dessus que les bourbakistes se sont appuyés pour dégager la notion de mathématique pure, c'est-à-dire structurale.

Or, on observe, dans le mouvement propre des mathématiques, une bascule, qui a amené et qui amène de nos jours, les applications de la mathématique à prendre plus d'importance que ses formes pures – en tout cas plus d'importance qu'avant. Je vous cite le texte d'une épistémologue, que je ne connais que par ce texte-là, Dahan Dalmedico : *En France* - elle prend comme référence 1987 -, *en France, le colloque tenu en 1987 sur les « Mathématiques à venir » est significatif de ce tournant : les mathématiciens de tous horizons, réunis, défendent à la fois une ambition historique de leur discipline à comprendre le monde et ses innombrables possibilités d'applications que les moyens nouveaux de calcul ont démultipliées. Ils présentent une semi-autocritique sur le caractère trop formaliste et abstrait, coupé des autres sciences et de la pratique, qu'a pu avoir son enseignement, en particulier après la réforme des « mathématiques modernes »*. Et la conclusion est celle-ci, qui, pour nous aux prises avec ce que j'appelais *le phénomène présent*, est bien faite pour résonner, et nous montre que la psychanalyse est emportée aujourd'hui dans un mouvement auquel les mathématiques n'échappent pas, c'est-à-dire que ça n'est pas une anecdote : c'est un mouvement de fond. J'ai trouvé ça saisissant. *Les représentations idéologiques de la discipline par ses acteurs font place* – dit-elle - *à d'autres représentations qui elles-mêmes privilégient d'autres valeurs : les liens avec le pouvoir* – pour les mathématiques n'est-ce pas ? –, *les liens avec le pouvoir, la capacité à obtenir des contrats* (rires) *ou susciter des interactions, le dynamisme entrepreneurial, le caractère pragmatique et opérationnel des résultats. Il n'est pas encore sûr que tous ces gens considéreront longtemps qu'ils font le même métier*. Voilà donc le phénomène qui habite le mouvement des mathématiques, le mouvement interne des mathématiques, qui est de s'éloigner de la prévalence des mathématiques pures pour valoriser les applications des

mathématiques et, avec ces applications, les rapports avec le pouvoir, les contrats, les entreprises, le caractère pragmatique et opérationnel des résultats.

On croirait décrit ce qui se produit aujourd'hui dans le Champ freudien. Et donc, une fois passés les cris d'indignation auxquels j'ai sacrifié - ça va avec le rôle de l'au moins un -, nous pouvons constater que nous sommes aux prises avec le mouvement du monde et que la psychanalyse aussi en subit l'incidence. Et au fond comment en serait-il autrement ?

Alors, les psychanalystes, comme les mathématiciens, n'entendent pas sacrifier le *primum vivere* : d'abord survivre, et le *d'abord survivre* implique une adaptation au contexte. Mais – c'est l'autre branche qui constitue l'alternative –, disons, pour rester en latin, l'avertissement de Juvenal : *et propter vitam vivendi perdere causas* – et pour sauver la vie perdre les raisons de vivre. Et donc nous sommes entre conserver le *primum vivere*, qui est la condition de tout, et en même temps, pour cette survie, ne pas sacrifier la raison d'être de la psychanalyse.

$$\uparrow \frac{S_1}{\$}$$

Or, il ne me paraît pas excessif de dire que la psychanalyse peut mourir de sa complaisance à l'endroit du discours du maître.

Le discours du maître suppose une identification du sujet par un signifiant-maître :

Ce signifiant-maître peut prendre la valeur d'être le chiffre, condition de l'évaluation, c'est aussi bien l'explicitation, et c'est aussi bien la catégorisation. On ne connaîtra de sujet qu'en tant qu'il sera affecté à une catégorie, l'enfant, l'adulte, le vieux, par exemple, catégories qui répartissent la population, et donc ça n'est pas le sujet qu'on connaîtra, on connaîtra un exemplaire de la catégorie.

Ainsi, le discours du maître produit un certain nombre de catégories et de catégories cliniques. Quand on formule *L'obésité est le mal du siècle* après avoir formulé *La dépression est le mal du siècle* – c'est mis à l'affiche successivement -, nous avons une clinique du maître sur laquelle évidemment nous sommes poussés à nous aligner. Nous sommes poussés à valider ces catégories au renfort de ce que nous, nous avons accumulé de réserves ou de savoir par ailleurs. Il faut bien dire, ce fonctionnement est en train de donner à plein. Le discours du maître, spécialement en Europe mais enfin aussi aux Etats Unis, est actuellement prodigue d'*une nouvelle clinique*, d'une clinique de signifiants-maîtres, que nos collègues italiens appellent gentiment *monosymptomatique*. Pour dire qu'il s'agit d'une clinique organisée par des signifiants-maîtres.

Sur la base de ces signifiants-maîtres on met au travail le savoir, S2 :

En particulier on met au travail le savoir de la psychanalyse, qui est là *en position d'esclave*, inscrit dans la structure du discours du maître. Pour le coup, ce ne sont pas des abstractions, ce sont vraiment des structures signifiantes, en effet, où nous n'avons pas de mal de retrouver le contenu empirique qui nous est présenté tous les jours et qui

$$\uparrow \frac{S_1}{\$} \longrightarrow S_2$$

s'étale.

Le problème, c'est qu'il y a un élément en tout cas qui là reste inassimilable, c'est le facteur qui a virtuellement la possibilité de dérégler l'ensemble, mais il se trouve ici au fond rejeté de ce discours :

$$\uparrow \frac{S_1}{\$} \longrightarrow \frac{S_2}{(a)} \downarrow$$

Alors que c'est précisément cet élément-là : *a*, inassimilable, qui tient le haut du pavé dans le discours de l'analyste, qui fonctionne lui avec un savoir inexplicitable : S2, c'est-à-dire un savoir qui ne peut pas trouver sa place dans le fonctionnement du discours du maître qui exige au contraire l'explicitation et la transparence. Et le sujet en fonction dans le discours de l'analyste : *$*, c'est un sujet qui n'y est pas capturé en tant qu'il porterait des traits, en tant qu'il

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}\downarrow$$

porterait des signifiants-maîtres. Ces signifiants-maîtres : S1, au contraire, sont rejetés, et, du seul fait de s'engager dans l'expérience analytique, on peut dire que le sujet en est virtuellement dépouillé :

Donc, ça n'est pas en tant qu'exemplaire d'une catégorie de la population qu'on fait une analyse. Et quand on se rend dans des établissements qui sont fièrement baptisés avec ces signifiants-maîtres : Je viens en tant que SDF, je viens en tant que précaire, je viens en tant qu'enfant, je viens en tant qu'obèse, je viens en tant que etc., déjà admettre ça, on est sur le côté du discours analytique. Alors, certes on peut introduire une dialectique, et dire : il faut d'abord que le sujet admette ses signifiants-maîtres pour pouvoir s'en débarrasser - le langage permet ici tous les tours de passe-passe. Il n'en demeure pas moins que ces structures sont l'inverse l'une de l'autre :

$$\uparrow\frac{S_1}{\$} \longrightarrow \frac{S_2}{(a)}\downarrow \quad \Bigg| \quad \frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}\downarrow$$

Et que ce que Lacan a appelé l'envers de la psychanalyse c'est le discours du maître. On ne peut pas servir deux maîtres à la fois. On ne peut pas servir le discours analytique *et* le discours du maître en même temps. On peut servir le discours analytique et, dans une approche de double vérité, faire valoir, dans le discours du maître, qu'on n'en serait pas la complète subversion. Le problème c'est que le masque qu'on porte sur le visage, il finit par s'incruster, et quand il s'incruste, la différence s'estompe.

Alors, il est certain que le danger des effets thérapeutiques rapides c'est qu'on fait fonctionner - comment faire autrement ? -, on fait fonctionner un signifiant comme signifiant-maître pour le sujet (*JAM souligne S1 dans le discours du maître*), pour lui permettre de se repérer, donc on l'identifie – ce qu'on fait aussi dans le discours analytique mais avec le temps que ça se défasse -, on obtient un effet thérapeutique rapide par le choix rapide d'un signifiant-maître susceptible de fixer le sujet. Et on obtient une certaine mise en ordre de ces chaînes signifiantes à partir de ce signifiant-maître. Et on fait bien attention de ne pas traiter le facteur supplémentaire, le facteur *petit a* (*JAM pointe le (a) du discours du maître*).

Donc, on ne peut pas obtenir d'effet thérapeutique rapide sans faire référence au discours du maître, ne serait-ce que par le fait que là on se focalise sur le symptôme ce qui est exactement l'inverse de ce qu'on a latitude de faire dans une psychanalyse proprement dite.

J'y reviendrai. Je donne ici ce qui sera la problématique que je voudrais suivre cette année.

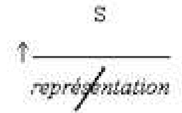
Je dirai un mot maintenant du titre que j'ai choisi et que j'ai annoncé en commençant, qui n'est pas du tout tonitruant comme ce que je professe jusqu'à présent, puisque j'ai dit – il y avait un certain nombre de retardataires qui sans doute pensaient être à l'heure de mon retard (*rires*) -, j'ai annoncé des *Choses de finesse en psychanalyse*. Voilà, je n'entends pas du tout faire ça à la grosse. *Finesse*, c'est le mot qu'emploie Freud dans un texte que je voulais commenter un peu, je n'en aurai pas le temps aujourd'hui, « *Die Feinheit…* », « La Finesse d'un acte manqué », c'est un tout petit texte où il défait, déconstruit un acte manqué consistant en un lapsus calami, et il dit *la finesse*. Mais je n'ai pas dit *die Feinheit*, j'ai dit *des choses de finesse,* en pensant à Pascal et à son opposition de l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse.

Je le cite, c'est la première pensée de Pascal dans l'édition Brunschvicg et la 512ème dans l'édition Lafuma : *Ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins* – je le dis tout de suite : je cite ce passage parce que ça met en valeur ce qu'il faut bien appeler la défaillance du mathème, c'est Pascal mathématicien qui comme on sait a mis le doigt dessus, c'est ce qui n'est pas satisfait par la structure –, *Ce qui fait que des géomètres* – donc nous prenons là *géomètres* comme *mathématiciens – Ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine* – les choses de finesse – *On les voit à peine, on les sent plutôt qu'on ne les voit, on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes. Ce sont choses tellement délicates, et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir et juger droit et juste, selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent le démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose, d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres*

soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement.

Eh bien, c'est une façon pour nous d'évoquer là où défaille le mathème.

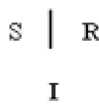
Lacan, au fond, a été un bourbakiste, comme tous les structuralistes, et son enseignement a commencé, vous le savez, par la primauté du symbolique. C'est-à-dire, premièrement, par un rejet du réel, au sens où la question du réel ne sera pas posée. Tandis que, deuxièmement, l'imaginaire apparaissait comme relevé par le symbolique, au sens de l'*Aufhebung* hegelienne, relevé, dépassé par le symbolique, et c'est ce que Lacan a appelé, d'un terme que j'ai



souligné, *signifiantisation*. Ce qui suppose que la représentation disons imaginaire, le terme imaginaire, soit barré, annulé, voire mortifié, pour être élevé au rang de signifiant. Et j'ai montré que tous les débuts de l'enseignement de Lacan consistent à signifiantiser les termes encore imaginaires dans lesquels on organisait l'expérience analytique.

Précisément, si le réel est venu au premier plan du dernier enseignement de Lacan, c'est en tant qu'il est ce qui ne peut pas être relevé par le symbolique, ce qui ne peut pas connaître cette *Aufhebung*, cette signifiantisation, et qui reste inassimilable.

D'où une rupture entre symbolique et réel, qui a conduit Lacan à réintroduire l'imaginaire en troisième comme le terme qui les noue :



C'est, disons, ce qui l'a conduit, sinon à rencontrer, du moins à utiliser, de façon prévalente, le nœud borroméen. En tout cas c'est ce que je soutiens cette année, que le point de départ du nœud borroméen, c'est la rupture, la fracture, entre symbolique et réel, et que c'est l'imaginaire qui a pour fonction de les nouer. D'où l'appel au nœud borroméen où bien entendu alors les trois éléments sont objectivement dans la même position les uns à l'égard des autres.

Que le réel soit inassimilable fait qu'il est toujours introduit par un non – *n. o. n.* -, c'est une positivité qui ne peut être abordée que par le négatif, en tout cas en tant qu'il dépend du symbolique, c'est-à-dire sur sa face d'impossible. Il faut qu'il y ait une articulation symbolique pour qu'on puisse dire : Quelque chose est impossible. Dans un monde où l'articulation signifiante fait défaut, tout est possible. On peut le faire valoir en comparant l'image du monde magique de la Renaissance à la transformation que cette image subit lorsque le discours de la science vient imposer sa grille. Avec la science commence l'impossible, et avant on a un monde au contraire où tout est possible, spécialement à la Renaissance où le cosmos moyenâgeux s'est déjà fendillé.

Donc nous avons, sur un versant, le réel dépend du symbolique. Mais, sur un autre - et c'est ce que Lacan laisse apercevoir -, c'est l'autonomie du réel. Et son tout dernier enseignement est déchiré entre deux positions : celle d'une autonomie du réel qu'il essaye d'animer et, de l'autre côté, le coinçage du réel entre symbolique et imaginaire.

Cette question abstraite s'incarne dans le problème que pose dès lors le statut du psychanalyste : l'analyste a-t-il un statut au niveau du réel ? Qu'il l'ait dans l'imaginaire, c'est trop clair, qu'il l'ait dans le symbolique, sa fonction de récepteur et de ponctuateur suffit à le situer, mais y a-t-il un statut de l'analyste dans le réel ?

Lacan, dans son dernier enseignement, n'hésitait pas à procéder à un ravalement sociologique de l'analyste et à dessiner en même temps son salut en posant la question, je le cite - je cite un écrit de Lacan, le dernier des *Autres écrits*, la formulation brutale n'en a que plus de prix de savoir qu'elle est calibrée exactement la plume à la main : *Y a-t-il des cas où une autre raison vous pousse à être analyste que de s'installer, c'est-à-dire de recevoir ce qu'on appelle couramment du fric ?* (*rires*). C'est regarder en face que la psychanalyse, en effet, c'est une profession. Il y a un niveau, dans la psychanalyse, qui est le niveau de la profession. Et c'est à ce titre que Lacan a voulu mettre la profession à l'épreuve de la vérité. C'est ce qu'il a appelé la passe. Ca consiste à mettre la profession à l'épreuve de

la vérité en sachant que la vérité est un mirage, c'est-à-dire qu'on ne peut que mentir sur le réel, qu'il n'y a pas d'adéquation du mot et du réel. Alors, est-ce qu'il y en a des cas où il y a une autre raison qui vous pousse à être analyste que de recevoir du fric ? Ben, y en a. Moi par exemple, je reçois du fric c'est vrai, mais enfin j'en ai été le premier surpris, parce qu'au fond ce qui m'a poussé à être analyste c'est strictement ce que je fais maintenant, ce qui m'a poussé à être analyste c'est de tenir tête. Je suis devenu analyste strictement déterminé par l'adversité, ceux qui ont connu avec moi l'époque de la dissolution de l'Ecole freudienne savent ce que je veux dire. Je n'ai pas pensé embrasser cette carrière et m'adonner à cette profession avant de rencontrer ceux qui ne voulaient absolument pas, hein ! que j'y entre (*rires*). Et donc c'est par un *dire que non* que j'y suis entré. Et donc ce n'est pas surprenant que finalement quelque part je dois jubiler d'être encore aujourd'hui celui qui dit non. Alors, bon, c'est un exemple. En tout cas il y a eu une autre raison que de recevoir du fric et qui m'a poussé à être analyste. Et je ne suis pas le seul, il y en a d'autres qui ont eu leur façon de se glisser là. Et donc il s'agit de savoir ce que ça doit au symbolique, à l'imaginaire et au réel.

Donc, ce que je voudrais cette année, sous le titre des *Choses de finesse en psychanalyse*, c'est examiner, pour le dire de façon kantienne, la psychanalyse du point de vue pragmatique, c'est-à-dire ce que la psychanalyse fait d'elle-même, ou peut et doit faire d'elle-même - je paraphrase ici Kant dans cette formule. Et j'entends examiner cela en prenant faveur du trou qu'il y a entre structure et contingence.

Il y a un trou entre les concepts fondamentaux de la psychanalyse organisés en structure, et dont ces mathèmes au tableau donnent une idée - j'ai constaté avec regret qu'on continuait parmi nous à parler de setting alors que Lacan dit *discours*, le setting c'est un concept baroque qui mêle à la fois des données de structure et puis des données secondaires comme l'emplacement, le nombre de rendez-vous, etc., il ne s'agit pas du setting il s'agit du discours analytique -, donc voilà la notion d'une structure, et il y a un trou avec ce qui est contingent.

Ce qui est contingent est disjoint du concept - ça fait partie du concept de la contingence.

Un cas particulier, ça n'est pas le cas d'une règle, ça n'est pas l'exemplaire d'un universel, ça n'est pas l'exemplification du général. Et la pragmatique est précisément la discipline qui tente de trouver la règle à partir d'un cas particulier, c'est-à-dire qui prend au fond le cas particulier toujours comme une exception à la règle. Dès lors, le cas particulier c'est une chose de finesse, qu'on doit aborder avec ce que Pascal appelait l'esprit de finesse et que Kant appelait, dans son langage moins élégant, le jugement réfléchissant.

C'est là, c'est dans ce hiatus que se glisse cette pratique mal logée qu'on appelle le contrôle. Le contrôle c'est ce qui est censé colmater la béance entre structure et contingence. Et j'aimerais qu'on puisse dire sur le contrôle - mot dont on fait parfois un usage abusif -, j'aimerais qu'on puisse dire sur le contrôle des choses mieux structurées si je puis dire.

Et puis, dans le même fil, se pose la question de l'éducation du psychanalyste.

Je préfère encore dire *éducation* plutôt que *formation*. Ca fait mieux voir l'exorbitant du terme, parce que s'il y a bien un domaine où la pédagogie ne peut pas grand-chose, ne peut rien comme je le disais tout à l'heure, c'est bien celui-ci. Et donc il y a ici à savoir ce que l'analyste doit à son analyse, ce que l'analyste doit à son expérience des patients et sous quelle forme, et ce qu'il pourrait devoir à d'autres disciplines.

Il y a aussi que ce qui invalide la pédagogie en psychanalyse, c'est que le savoir se paye, c'est-à-dire s'acquiert aux dépens du sujet. La transmission selon l'image des vases communicants ne rend pas compte de ce paiement. Mais ça se paye. Et le savoir qu'on peut acquérir dans l'analyse elle-même se paye. J'ai joué sans doute moi-même avec trop de légèreté - mais pensais-je, ça devait être dans une toute petite surface, à titre expérimental -, j'ai joué avec une donnée pourtant constante et radicale de l'expérience analytique, à savoir la gratuité, j'ai joué à soustraire la donnée de l'argent. Et ce que j'ai décrit comme *le phénomène présent* est sans doute dû pour une très large part à la soustraction de cet élément. Or l'argent, ce n'est pas seulement le fric, comme disait Lacan, destiné à subvenir aux besoins de l'intéressé et de sa famille, c'est encore un élément qui a la propriété de tuer toutes les significations et qui opère par lui-même une action de limite. Le toujours-plus, que j'ai noté tout à l'heure, est évidemment articulé à, cette fois-ci, non pas l'acquisition de l'argent, mais à l'abîme que sa disparition entraîne, cet appel sans limite d'une demande à laquelle on ne sait pas se soustraire.

Enfin, pragmatique. Je dis aussi *pragmatique* parce que le savoir-faire tend, dans la psychanalyse, à supplanter le savoir, le pragmatique tend à supplanter l'épistémique. Il faut à la fois reconnaître ce mouvement dans ce qui le fonde et en même temps l'ajuster. C'est ce que je voudrais essayer cette année dans ce qui est au fond un exercice d'anticipation : Où va la psychanalyse ? Si nous suivons les indications du temps présent, *où va-t-elle ?* et, selon nous, *où doit-elle aller ?* à supposer qu'elle le puisse. A la semaine prochaine (*Applaudissements*).

L’Orientation lacanienne 2008-2009
Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
II

Cours du 19 novembre 2008

J’ai dit *la finesse*, c’est le mot dont Pascal fait l’antonyme de *géométrie*. Pascal était géomètre, et même un génie de la géométrie, un génie précoce, mais il savait, en même temps, que pas-tout est géométrie, que pas-tout ne se laisse traiter par mathème. Ceci nous éclaire ce que Lacan a tenté dans son dernier enseignement, son tout dernier enseignement, ceci éclaire ce que veut dire ce qu’on appelle la théorie des noeuds, que c’est une tentative pour assouplir le mathème, une tentative de le rendre capable, le mathème, de capturer les choses de finesse, mais une tentative désespérée car les choses de finesse en définitive ne se laissent pas mathématiser.

Si j’ai parlé de finesse ce n’est pas seulement à cause de Pascal, c’est en raison du texte de Freud, de 1933, qui s’intitule « *Die Feinheit (…)* », « La Finesse d’un acte manqué ». Freud ne se croyait pas diminué de présenter, si tard dans son élaboration, un acte manqué de son inconscient, de le présenter à la communauté des psychanalystes. C’est qu’il voulait leur rappeler - si tard - qu’un analyste continue d’apprendre de son inconscient. Etre analyste ne vous exonère pas de ce témoignage. Etre analyste, ce n’est pas analyser les autres, c’est d’abord continuer de s’analyser, c’est continuer d’être analysant - c’est une leçon d’humilité. L’autre voie, ce serait l’infatuation de l’analyste - s’il se pensait en règle avec son inconscient. On ne l’est jamais.

C’est ce qu’en acte, en acte d’écriture, c’est ce qu’en acte d’écriture Freud communiquait à ses élèves. La question est de savoir si nous saurons l’entendre.

La finesse de cet acte manqué, comme Freud le qualifie, c’est un lapsus calami, une divagation de la plume, non pas dans un message adressé aux analystes, mais dans un mot envoyé à un joaillier, où aurait dû figurer deux fois la préposition *pour*, et, à la place de la seconde occurrence, Freud écrivit le mot *bis*, qu’il dut rayer. C’est cette rature qui l’a motivé à écrire son texte. Au lieu d’écrire deux fois la préposition *pour*, il a écrit, après la première occurrence du mot, le mot *bis*, et son lapsus se laisse interpréter, pour la première fois, ainsi : *J’ai écrit* bis*, en latin, plutôt que d’écrire deux fois le mot* pour*, qui aurait été une maladresse d’expression, j’ai écrit le mot latin qui veut dire* deux fois *plutôt que d’écrire deux fois la préposition* pour. Ca, c’est la première interprétation de cette formation de l’inconscient dont il fait témoignage - un rien, qui vaut pourtant d’être communiqué. Ce lapsus se prête à une seconde interprétation, dont il souligne qu’elle lui vient de sa fille. Il accepte ça, que de sa famille lui vienne une interprétation. Elle lui dit : *Tu écris* bis *parce que le cadeau que tu veux faire, le cadeau d’un joyau, que tu veux faire à une femme, ce cadeau, tu l’as déjà fait avant, et c’est pour cette raison que tu écris* bis. Freud accepte cette interprétation familiale. Mais alors vient la troisième interprétation, qu’il y ajoute : *Si j’ai écrit* bis*, ce n’est pas seulement parce que ma formule impliquait deux prépositions* pour*, ce n’est pas seulement parce que ce cadeau répétait un cadeau antérieur, c’est parce que, ce cadeau, je ne voulais pas le faire, parce que, ce cadeau, je voulais le garder pour moi, et que je ne m’en séparais que dans la souffrance de ce qu’il allait me manquer*.
C’est la vérité du cadeau. On ne donne, vraiment, que le manque, dont on sait qu’on va pâtir, on ne donne, de façon authentique, que ce qui creusera, en vous, le manque dont on s’est séparé. Il le dit avec une exquise discrétion : *Que serait un cadeau que l’on offrirait sans que cela vous fasse un peu de peine !* Je donne ce-que-je-ne-veux-pasdonner, je donne sur le fond de ce que je ne veux pas donner, et c’est ce refoulement d’un *Je ne veux pas* qui en fait le prix. C’est là qu’est la finesse, *die Feinheit*. La finesse tient à ce que le refoulement s’insinue dans ce que le moi entreprend, la finesse tient à ce refoulement même. C’est ce qu’il ne faut pas oublier (*JAM murmure*) : précisément, le *Je ne veux pas*, qui est oublié, et qui est, en dernière instance, le motif, la raison d’être de ce qui paraît sur la scène du monde. La générosité trouve son fondement dans la rétention, dans l’égoïsme, dans un *C’est pour moi*. Et c’est, au sens propre, ce qui se laisse interpréter. Voilà la finesse, qui passe par des choses infimes, et, dans cet infime, l’analyse s’est trouvée le ressort d’un désir qui dément ce qui se propose ouvertement.

Je vous recommande la lecture de ce petit texte, il fait trois pages dans l’édition française qui en a été donnée dans le tome II du volume intitulé *Résultats et problèmes* aux Presses universitaires de France. Je le prends pour guide, pour paradigme de ce que je veux cette année développer devant vous.

Ce support si mince vaut plus que ce qui triomphe sur la scène du monde.

Ce qui triomphe c'est la thérapeutique. C'est à ça qu'on entend réduire la psychanalyse, une thérapeutique du psychique, et on incite les psychanalystes à y trouver la justification de leur exercice.

A cela s'oppose d'abord un cliché, un cliché philosophique, que l'homme est comme tel un animal malade, que la maladie n'est pas pour lui un accident, mais qu'elle est intrinsèque, qu'elle fait partie de son être, de ce qu'on peut définir comme son essence. Il appartient à l'essence de l'homme d'être malade, il y a une faille essentielle qui empêche l'homme d'être bien portant, il ne l'est jamais. Nous ne le disons pas seulement parce que nous avons l'expérience de ceux qui viennent à nous. De cette expérience que nous avons nous inférons qu'il n'y ait personne qui puisse être en harmonie avec sa nature, mais qu'en chacun se creuse cette faille, de quelque façon qu'on la désigne, la faille de ce qu'il soit pensant, et que, par là, rien de ce qu'il fasse ne soit naturel, parce que réfléchi, réflexif. C'est une façon de le dire, de dire qu'il est à distance de lui-même, que ça lui fait problème de coïncider avec lui-même, que son essence est de ne pas coïncider avec son être, que son pour-soi s'éloigne de son en-soi. La psychanalyse dit quelque chose de cet en-soi, que cet en-soi c'est son jouir, c'est son plus-de-jouir, et que le rejoindre ne peut être que le résultat d'une ascèse sévère. C'est ainsi que Lacan considérait l'expérience analytique, comme l'approche, par le sujet, de cet en-soi, et il avait l'espoir que l'expérience analytique permettrait à l'homme de rejoindre son en-soi, d'élucider le plus-de-jouir où réside sa substance. Mais aussi que la faille qui fait l'homme malade était, pour toujours, l'absence de rapport sexuel, que cette maladie-là était irrémédiable, que rien ne pourrait combler ni guérir la distance d'un sexe à l'autre, que chacun comme sexué se trouve isolé de ce que de toujours on a voulu considérer comme son complément. L'absence de rapport sexuel invalide toute notion de santé mentale et toute notion de thérapeutique comme retour à la santé mentale.

Contrairement à ce que l'optimisme gouvernemental professe, il n'y a pas de santé mentale.

Ce qui s'oppose à la santé mentale et à la thérapeutique censée y ramener, c'est, disons, l'érotique. Elle fait objection, cette érotique, à la santé mentale. L'érotique, c'est-à-dire, l'appareil du désir qui est singulier pour chacun.

Le désir est à l'opposé de toute norme, il est comme tel extra-normatif.

Si la psychanalyse est l'expérience qui permettrait au sujet d'expliciter son désir, dans sa singularité, cette expérience ne peut se développer qu'en repoussant toute visée de thérapie. La thérapie, la thérapie du psychique, c'est la tentative, foncièrement vaine, de standardiser le désir pour qu'il mette le sujet au pas des idéaux communs, d'un *comme tout le monde*. Or le désir comporte essentiellement, chez l'être qui parle et qui est parlé, chez le parlêtre, un *pas comme tout le monde*, un *à part*, une déviance, fondamentale, et non pas adventice. Le discours du maître veut toujours la même chose, le discours du maître veut le comme tout le monde. Et si le psychanalyste représente quelque chose, c'est le droit, c'est la revendication, c'est la rébellion du *pas comme tout le monde*, c'est le droit d'une déviance qui ne se mesure à aucune norme, d'une déviance éprouvée comme telle, mais d'une déviance qui affirme sa singularité, incompatible avec tout totalitarisme, avec tout *pour tout x*. C'est le droit d'un seul, que la psychanalyse promeut, par rapport au discours du maître qui fait valoir le droit de tous. C'est dire comme la psychanalyse est fragile, comme elle est mince, comme elle est toujours menacée. Elle ne tient, elle ne se soutient que du désir de l'analyste de faire sa place au singulier, au singulier de l'Un. Le désir de l'analyste se met du côté de l'Un, par rapport au tous. Le tous a ses droits, sans doute, et les agents du discours du maître se rengorgent de parler au nom du droit de tous. Le psychanalyste a une voix tremblante, une voix bien menue de faire valoir le droit de la singularité.

Lacan a pu opposer jadis la psychanalyse vraie, et la fausse. Quel critère, pour lui, présidait à cette distinction ? quel était le critère, pour lui, du vrai et du faux, en matière de psychanalyse ? Le critère, unique, c'était, pour lui, le désir. La vraie psychanalyse, au sens de Lacan, c'est celle qui se met dans le sillage du désir et qui vise à isoler, pour chacun, sa différence absolue, la cause de son désir dans sa singularité, éventuellement la plus contingente. J'ai dit *éventuellement* ! La cause du désir pour chacun est toujours contingente, c'est une propriété fondamentale du parlêtre, la cause de son désir tient toujours à une rencontre, sa jouissance n'est pas générique, elle ne tient pas à l'espèce, la modalité propre de sa jouissance tient, dans chaque cas, à une contingence, à une rencontre. La jouissance n'est pas programmée dans l'espèce humaine. Il y a là une absence, un vide. Et c'est *une* expérience, vécue, c'est une rencontre, qui donne, pour chacun, à la jouissance, une figure singulière. Là est le scandale. On voudrait que la jouissance soit générique, qu'elle soit normée pour l'espèce. Eh bien ! elle ne l'est pas. Et c'est là que se fracassent tous les discours universalistes.

La fausse psychanalyse est celle qui se met dans le sillage de la norme, celle qui se donne pour objet, pour finalité, de réduire la singularité au bénéfice d'un développement qui convergerait sur une maturité constituant l'idéal de l'espèce. La fausse psychanalyse c'est la psychanalyse qui se pense comme thérapeutique.

Alors, il est vrai que la psychanalyse a des effets thérapeutiques. Elle a des effets thérapeutiques de tamponnement, d'aménagement, de soulagement, dans la mesure exacte où elle reconnaît la singularité du désir. Elle thérapise, non pas quand elle ramène à la norme, mais quand elle autorise le désir dans sa déviance constitutionnelle. Des sujets viennent à l'analyse avec leur plainte, avec leur honte quant à leur jouissance, les effets thérapeutiques de l'analyse ne consistent pas à ramener cette déviance à la norme, mais au contraire à l'autoriser, quand elle est fondée dans l'authentique. Il fut un temps où les analystes imaginaient de guérir l'homosexualité. Ils en sont revenus. Aujourd'hui, il leur arrive des sujets homosexuels, qui souffrent de cette déviance par rapport à l'idéologie commune, et l'action analytique est thérapeutique dans la mesure où elle les réconcilie avec leur jouissance, où elle leur dit que c'est permis. D'autant que les idéaux communs se sont trouvés eux-mêmes remaniés par la psychanalyse, et qu'il est aujourd'hui, si je puis dire, socialement plus facile d'être homosexuel que par le passé. Plus aucun analyste ne songe à guérir l'homosexualité comme si elle était une maladie honteuse du désir de l'espèce, mais au contraire à réconcilier le sujet avec sa jouissance. Et cette réconciliation se fait à la nique de ce qui se propose comme norme. Le discours analytique ne reconnaît pas d'autre norme que la norme *singulière* qui se déprend d'un sujet isolé comme tel de la société. Il faut choisir : le sujet *ou* la société. Et l'analyse est du côté du sujet. L'analyse a eu cette puissance de faire en sorte que la société s'est faite plus poreuse à l'ordre du sujet. Les agents du discours du maître ne sont pas tout à fait à l'heure de cet aggiornamento, et si la psychanalyse a une mission à leur endroit, c'est de les cultiver en la matière, que les normes sociales ne l'emporteront plus à l'endroit de la norme singulière qu'un sujet ayant rejoint l'authentique de son désir, peut inscrire en faux par rapport à cet ordre, supposé le surplomber.

Si Lacan pouvait distinguer la psychanalyse vraie et la fausse, c'est qu'il avait l'idée que l'expérience analytique manifeste une vérité comme telle. A vrai dire, l'analyse manifeste des vérités multiples au fur et à mesure que s'élabore la singularité du sujet, la vérité sans doute s'avère variable au gré des coordonnées qu'elle prend, des contingences de son histoire, mais, à travers ces vérités multiples, *une vérité une*, néanmoins, se manifeste. Ce qui se manifeste, disons, c'est *le lieu* de cette vérité, c'est que, dans tous les cas, la cause est logique plutôt que psychique, que la logique, à entendre comme les effets de la parole et du discours, du logos, la logique vient à la place du psychique. Et c'est à cela que Lacan reconnaissait la vraie psychanalyse : la vraie psychanalyse est celle qui reconnaît les effets de langage dans la maladie intrinsèque à l'être humain comme être parlant et comme être parlé c'est-à-dire comme parlêtre.

De là, deux voies s'ouvrent, qui sont contradictoires. La première, c'est celle d'une *pédagogie corrective* pour s'exprimer comme Lacan. C'est de remettre le sujet, par la persuasion, dans les rails qui le conduisent à ce dont *la société* attend de lui : le travail, l'insertion dans le lien social, voire la famille, et, à terme, la reproduction. Dans ce cas, ce qu'on appelle psychanalyse consiste à opérer une suggestion sociale à des fins d'assujettissement. Et on n'a pas à s'étonner que, si on propose cela aux autorités qui président au discours du maître, ces autorités y applaudissent. Si le psychanalyste se propose comme un entrepreneur de suggestion sociale aux fins de faire que les sans domicile fixe trouvent un logement, que les obèses deviennent maigres (*rires*), que les précaires deviennent riches, on ne va pas se surprendre que les autorités du discours du maître y applaudissent des deux mains. Et d'autant plus qu'on évoquera la rare efficacité de l'opération analytique à manier les signifiants-maîtres pour les y conduire. Désormais les femmes battues seront des femmes chéries (*rires*) ! Bon, il faut y mettre sans doute quelque autorité en jeu. C'est ce que Lacan appelait *la psychothérapie autoritaire*. Il faut bien dire que la psychanalyse appliquée à la thérapeutique, conçue dans cette optique, n'est rien de plus qu'une psychothérapie autoritaire.
Au temps de l'Ecole freudienne de Paris de Lacan il y avait dans cette Ecole une enclave qui se désignait elle-même comme psychothérapie institutionnelle. Cette enclave réunissait des collègues qui se vouaient précisément à donner des conséquences à la psychanalyse dans le cadre des institutions de soins et ils avaient la décence de s'appeler *psychothérapie*. Il y a quelqu'un qui a eu l'idée, il y a quelques cinq ans, de revaloriser l'opération en la qualifiant de psychanalyse appliquée, ce quelqu'un c'était moi (*rires*), et le résultat est là, c'est que quand on pratique ça on croit être psychanalyste, eh bien revenons à l'origine : c'est de la psychothérapie ! c'est de la psychothérapie d'institution, c'est une réduction de la psychanalyse à des finalités qui sont celles du maître. Alors, évidemment quand on appelle ça psychanalyse appliquée, dans l'abstrait ça n'est pas absurde, c'est en effet un effort pour articuler les incidences thérapeutiques de la psychanalyse, qu'il y a, mais si on appelle ça psychanalyse appliquée il ne faut pas se surprendre ensuite que les opérateurs se considèrent comme des analystes. Alors que, de toujours, ils ont été désignés comme des psychothérapeutes, comme des thérapeutes opérant sur les troubles du psychisme. Ah, c'est moins glamour (*rires*), si je puis dire, ça ne susciterait pas le même enthousiasme. Evidemment, il y a cinq ans, j'ai voulu susciter un enthousiasme, et j'ai parfaitement réussi (*rires*) - c'est par là que j'ai erré.
Je disais qu'il y a une voie qui est celle de la suggestion sociale et de la psychothérapie autoritaire. L'autre voie est celle de l'explicitation du désir.

Dans les faits c'est ce qui se pratique. J'ai eu l'occasion samedi dernier de présider à une journée d'études où étaient présentés des cas traités dans un établissement de psychanalyse appliquée, et je dois dire que je n'ai rien eu à y critiquer, que chacun de ces cas était, à sa façon, admirable, admirable parce qu'en dépit du contexte, il n'y avait pas du tout de psychothérapie autoritaire à l'oeuvre, il y avait bien une explicitation du désir. Et en dépit du fait que

chacun de ces cas répondait à certains critères de rédaction standardisés, on pouvait lire que les opérateurs étaient bien inspirés par la psychanalyse, que quand ils étaient en face des sujets ils ne songeaient pas du tout à les ramener à une norme, mais qu'ils trouvaient la norme dans le désir même qui leur était communiqué entre les lignes. Je dois dire que ça m'a consolé. Ca m'a consolé d'avoir mis au monde ce concept de psychanalyse appliquée, je m'en suis senti justifié, grâce à ce travail, je le dis, que j'ai admiré. Et j'ai reconnu, en effet, dans ce qui était alors présenté, une esquisse de l'acte analytique, à proprement parler, tel que Lacan l'a défini. Non pas l'acte analytique développé, celui qui est susceptible de conduire à la fin de l'analyse, comme on l'appelle, mais un acte analytique en quelque sorte esquissé, dessiné.

L'acte analytique, comme on sait, est distinct de toute action, l'acte analytique ne consiste pas à faire, l'acte analytique consiste à autoriser le faire qui est celui du sujet. L'acte analytique, c'est comme tel une coupure, c'est pratiquer une coupure dans le discours, c'est l'amputer de toute censure, au moins virtuellement. L'acte analytique, c'est libérer l'association, c'est-à-dire la parole, la libérer de ce qui la contraint, pour qu'elle se déroule en roue libre. Et alors on constate que la parole en roue libre fait revenir des souvenirs, qu'elle remet au présent le passé, et qu'elle dessine, à partir de là, un avenir.

Cet acte, l'acte analytique, dépend du désir de l'analyste, cet acte est le fait du désir de l'analyste.
Le désir de l'analyste n'est pas de l'ordre du faire. Le désir de l'analyste c'est essentiellement la suspension de toute demande de la part de l'analyste, la suspension de toute demande d'être : on ne vous demande pas d'être intelligent, on ne vous demande même pas d'être véridique, on ne vous demande pas d'être bon, on ne vous demande pas d'être décent, on ne vous demande que de parler de ce qui vous passe par la tête, on vous demande de livrer le plus superficiel de ce qui vient à votre connaissance. Et le désir de l'analyste n'est pas de vous rendre conforme, n'est pas de vous faire du bien, n'est pas de vous guérir. Le désir de l'analyste, c'est d'obtenir le plus singulier de ce qui fait votre être, c'est que vous soyez capable, vous-même, de cerner, d'isoler, ce qui vous différencie comme tel, et de l'assumer, de dire : *Je suis ça, qui n'est pas bien, qui n'est pas comme les autres, que je n'approuve pas, mais c'est ça*. Et ça ne s'obtient, en effet, que par une ascèse, par une réduction.

Ce désir de l'analyste, le désir d'obtenir la différence absolue, n'a rien à faire avec aucune pureté, parce que cette différence n'est jamais pure, elle est au contraire accrochée à quelque chose pour quoi Lacan n'hésitait pas à dire le mot de *saloperie* : cette différence est toujours accrochée à une saloperie que vous avez chopée du discours de l'autre, et que vous repoussez, dont vous ne voulez rien savoir. Il y a un mathème pour ça, le mathème c'est : *objet petit a*. Mais, dans la pratique, ça ne peut jamais se déduire, ça se présente. Il y a un mathème, c'est-à-dire, c'est affaire de géométrie, mais, dans la pratique, c'est, toujours, *une chose de finesse*. Ca ne se saisit que d'un coup d'oeil, lorsque, au terme d'un temps pour comprendre, une certitude se précipite, qui se condense sur un *C'est ça*. Et sans doute, éventuellement, pas qu'une fois. Mais enfin, tant que vous n'avez pas obtenu un *C'est ça*, pas la peine de jouer à faire la passe. Ce que Lacan appelait la passe demandait la saisie d'un *C'est ça*, dans sa singularité. Tant que vous pensez être d'une catégorie renoncez à tenter la passe.

Le désir du psychanalyste n'a évidemment rien à faire avec le désir d'*être* psychanalyste. Ah, *être psychanalyste* ! (*rires*) Sensationnel : l'homme, la femme, qui présente les semblants de - lesquels ? - l'affabilité ? la compréhension bienveillante (*rires*) ? une certain distinction ? une expérience supposée en ces matières ? et qui vous prendra par la main pour que vous deveniez comme lui. Le désir d'être psychanalyste au fond est toujours de mauvais aloi, c'est quand même un désir de fausse monnaie. L'idée de Lacan c'était qu'on devient psychanalyste parce qu'on ne peut pas faire autrement, que ça vaut quand c'est un choix forcé, c'est-à-dire quand on a fait le tour des autres discours et qu'on en est revenu, qu'on est revenu à ce point où tous les autres discours apparaissent comme défaillants, et qu'on se rejette dans le discours de l'analyste parce qu'on ne peut pas faire autrement. C'est bien autre chose qu'un cursus honorum, c'est bien autre chose que franchir des étapes d'un gradus. C'est : faute de mieux. C'est : faute de se prendre aux illusions des autres discours.

Les analystes, une fois qu'ils sont établis dans la profession, ne songent plus à ce qui les a fondés comme analystes. Il y a, dans la règle, un oubli de l'acte dont ils sont issus. Ils payent leur statut, dit Lacan, de l'oubli de ce qui les fonde. Et c'est pourquoi il se prêtent à l'occasion à recruter les analystes nouveaux sur des critères qui ne se réfèrent pas à l'acte analytique. Ils tiennent, une fois qu'ils sont établis, et, au mieux, une fois qu'ils ont rejoint leur singularité, ils tiennent l'inconscient comme un fait de semblant, ça ne leur paraît pas un critère suffisant pour être analyste que l'élaboration de l'inconscient.

Eh bien, ce que Lacan jadis avait tenté pour répondre à la question de *Comment on devient analyste* ?, ce qu'il avait tenté sous le nom de la passe, c'était ceci : recruter l'analyste sur la base de ce qui s'est modifié de son inconscient par l'expérience analytique, sur la base de l'hypothèse qu'un inconscient analysé se distingue si je puis dire d'un inconscient sauvage, qu'un inconscient analysé a des propriétés singulières, qu'un inconscient *plus* son élucidation, ça fait qu'on rêve autrement, ça fait qu'on n'est pas soumis aux actes manqués et aux lapsus de tout le monde, ça n'annule certes pas l'inconscient mais ça fait que ses émergences se distinguent.

Freud imaginait que les analystes, périodiquement, tous les cinq ans disait-il, referaient une tranche. C'était dire qu'il s'intéressait à l'inconscient de l'analyste, et c'est une insistance qu'on ne peut pas méconnaître.
C'est le ressort de l'analyse du contre-transfert. Dans l'Association internationale de Psychanalyse en effet ça reste un ressort essentiel. Les analystes praticiens, quand ils opèrent, sont aussi attentifs à leurs formations de l'inconscient qu'à celles de leur patient, voire davantage, c'est-à-dire qu'ils continuent de s'analyser en même temps qu'ils analysent le patient, et comme leur cas ils le connaissent mieux que celui du patient et qu'ils s'y intéressent davantage (*rires*), évidemment ça finit par recouvrir le cas : ils ne parlent plus que du leur ! (*rires*) Il est traditionnel chez les lacaniens de s'en moquer. Néanmoins cela témoigne de ce qui n'est pas à oublier : le rapport de l'analyste à son inconscient.

Sans doute, le lieu où ce rapport est à élaborer, ça n'est pas la pratique analytique elle-même. L'analyste en tant qu'il fonctionne n'a pas d'inconscient, en tout cas c'est ce que sa formation doit lui avoir permis d'obtenir. Mais, cet inconscient, il l'a. Et - c'est ce que je propose -, il a à l'élaborer, il a à l'élucider et il a à en témoigner, à témoigner, si je puis dire, de l'inconscient post-analytique, après son investiture comme analyste.
C'est là une dimension qui n'a pas encore été dégagée.

Il me semble néanmoins que si une Ecole de psychanalystes a un sens, c'est qu'elle devrait permettre à l'analyste de témoigner de l'inconscient post-analytique, c'est-à-dire de l'inconscient en tant qu'il ne fait pas semblant.
Aussi bien, cela permettrait de vérifier que le désir de l'analyste n'est pas une volonté de semblant, que le désir de l'analyste est, pour celui qui peut s'en prévaloir, fondé dans son être, qu'il n'est pas, selon l'expression de Lacan, *un vouloir à la manque.*

Là, s'expose une économie de la jouissance qui, par l'analyse, doit avoir été remaniée. Faut-il poser la question de la jouissance de l'analyste ? Dans quelle mesure est-ce qu'il jouit de son acte ? Dans quelle mesure au contraire doit-il se tenir à distance de la jouissance de l'acte ? Est-il, dans cet acte, pris dans une compulsion de toujours-plus ? Il est vrai que la déstandardisation de la pratique, suite à Lacan, est faite pour favoriser le toujours-plus, toujours-plus de patients : la question se pose de la jouissance qui est là impliquée.

En tout état de cause la question est posée de l'inconscient comme critère. C'est la question que pose la passe, qui fait de la modification du rapport du sujet à son inconscient le critère du recrutement. Cela doit s'étendre, au-delà du recrutement, à l'analyste recruté. Quel rapport continue-t-il d'avoir avec l'inconscient ? Quel rapport a, avec son inconscient, un sujet qui, tout le long du jour, traite l'inconscient des autres ? Est-il excessif de demander que, dans le cadre de son Ecole, cet analyste soit capable de témoigner - comme on témoigne dans la passe -, soit capable de témoigner de la relation qu'il entretient avec son *Je ne veux pas* ?

Freud, en 1933, n'a pas cru en dessous de lui, alors qu'il se livrait aux spéculations les plus audacieuses sur la théorie analytique, les plus novatrices, il n'a pas cru en dessous de soi de donner le témoignage de l'attention extrême qu'il portait à ses formations de l'inconscient.

J'ai toujours essayé de suivre cette leçon (*JAM parle comme pour lui-même, les yeux fermés et très doucement*). Les cours que je peux vous faire, que je le dise ou que je ne le dise pas, sont toujours liés, si je puis dire, à un de mes rêves, je pars toujours d'un *Einfall*, d'une idée qui me passe par la tête. J'ai un canevas, bien sûr, de mathèmes, mais je ne viens jamais, devant vous, le même, je viens devant vous toujours comme un sujet de l'inconscient, en tout cas j'aime à le croire. Et c'est dans cette discipline que je trouve le ressort de poursuivre encore, après tant d'années, à élucider, sans doute, ce qui nous occupe tous, collectivement, la pratique analytique, mais à élucider, plus secrètement, plus discrètement, ce qui, comme sujet, me motive à désirer, à aimer et à parler. À la semaine prochaine (*applaudissements*).

L’Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
III

Cours du 26 novembre 2008

J’ai reçu, hier soir, un mail, en provenance de Buenos Aires où on est parfaitement instruit de ce qui m’agite ici – toujours par le biais électronique –, et ce mail me proposait une référence pour ce Cours que j’ai intitulé *Choses de finesse en psychanalyse*. Je reçois ainsi, par ce canal, des contributions dont jusqu’à présent je n’ai pas fait état, mais celle-ci m’a retenu. Elle est de Graciela Brodsky, mon amie Graciela, qui a été mon successeur comme présidente de l’Association mondiale de Psychanalyse, elle m’écrit en espagnol, je traduis. *Concernant Freud et le déchiffrement de son propre inconscient, il y a la lettre qu’il adressa à Istvan Hollos en 1928 et que toi-même as publié dans* Ornicar ? *numéro 32 en 1985. C’est une* “pieza preciosa” – c’est une pièce rare, précieuse, c’est un morceau de prix, de choix. *Son amour pour l’inconscient et son mépris de la thérapeutique sont émouvants.*

Et donc m’est redevenue présente cette lettre, qui était alors inédite en français, et que m’avaient procurée les traductrices d’un volume qui était alors à paraître, qui est donc paru il y a maintenant bien longtemps et qui s’intitule *Souvenirs de la Maison-Jaune*. La Maison-Jaune c’était un asile de Budapest où Istvan Hollos a été médecin-chef. Il était l’ami de l’autre psychanalyste hongrois, qui est plus connu, Ferenczi, il avait été l’analysant de Paul Federn, c’était l’un des tout premiers psychanalystes hongrois et à Budapest un didacticien – comme on disait à l’époque – réputé où allaient se former les jeunes aspirant à la qualité de psychanalyste. A ce titre il connaissait Freud et donc il a pensé lui adresser les *Souvenirs*, qu’il a rédigés sous une forme romanesque, de sa direction de cet asile. Il y traite en fait des questions que comme psychanalyste et comme homme cette pratique pouvait lui poser car il était aussi psychiatre. Les traductrices m’avaient confié comme bonne feuille cette lettre, et j’avais choisi quelques pages du livre de Hollos. Freud accuse réception de l’ouvrage par cette petite lettre, au fond la lettre qu’il n’a pas écrite à Lacan quand quatre ans plus tard Lacan lui a adressé sa thèse de psychiatrie : Freud s’est alors contenté d’une carte postale, que j’avais placée jadis sur la couverture de ma revue *Ornicar ?*. Lacan avait laissé ce document en cadeau à un de ses patients, marquant par là une certaine indifférence à l’égard du carton de Freud, et sans doute un petit ressentiment à l’endroit de Freud de ne pas avoir honoré cet envoi d’un commentaire comme c’est le cas pour Hollos. Freud, dans cette lettre que je vous lirai puisqu’elle est assez brève, fait état de ce que cet ouvrage l’a conduit à une lecture subjective. Il faut entendre par là qu’il en a été touché, que ça n’a pas seulement mis en branle pour lui la réflexion, que cette lecture ne s’est pas faite pour lui au niveau du concept, mais que l’ouvrage a résonné pour lui – et sur un certain fond de mystère parce qu’il ne s’explique pas tout à fait sa propre réaction. Sa réaction, telle qu’il la laisse entrevoir, telle qu’il la nomme, est de sourde opposition à la pratique asilaire de Hollos. Et, en effet, on sent, à travers cette lettre, que, chez Freud, c’est le refoulement qui est visé, quelque chose de son Je-n’en-veux-rien-savoir.

Alors, j’en viens à cette lettre qui fait trois paragraphes et qui est datée de Vienne, octobre 1928. *Cher Docteur, Ayant été avisé que j’ai omis de vous remercier pour votre dernier livre, j’espère qu’il n’est pas trop tard pour réparer cette omission.* Il y a eu un intermédiaire, là, qui a dû signaler le fait à Freud. *Celle-ci* – mais enfin, il n’a pas écrit la lettre qu’il aurait dû écrire, c’est ça le point de départ, et déjà son opposition se manifeste là : ce livre l’a dérangé – *cette omission ne provient pas d’un manque d’intérêt pour le contenu, ou pour l’auteur dont j’ai appris par ailleurs à estimer la philanthropie.* Dans cette expression d’estime pour la philanthropie d’Istvan Hollos on sent déjà comme une distance de Freud. *Cette omission était plutôt consécutive à des réflexions inachevées, qui m’ont préoccupé longtemps encore après avoir terminé la lecture du livre, lecture de caractère essentiellement subjectif.* Freud allègue que l’omission de cet accusé de réception est pris dans ses processus psychiques, et des processus sur lesquels il n’est pas lui-même complètement au clair puisqu’il qualifie ses réflexions d’inachevées.

Tout en appréciant infiniment votre ton chaleureux, votre compréhension et votre mode d’abord – dans le roman-souvenirs en question –*, je me trouvai pourtant dans une sorte d’opposition qui n’était pas facile à comprendre.* Voilà Freud dépassé par un affect, ne comprenant pas le ressort d’un affect. *Je dus finalement m’avouer* – c’est une expression qui est au fond typique dans les efforts d’auto-analyse. Je me demande parfois – je tirerai ça au clair cette année – si on pratique l’auto-analyse. L’hétéro-analyse, ça c’est certain, nous en avons tous les témoignages, j’en ai

moi-même. Mais, lorsque je relis ça de Freud, moi ça me parle, parce que je suis continuellement en train d'essayer de m'avouer des choses. Et je sens bien quand je résiste à m'avouer des choses – je le sens bien une fois que je me les suis avouées, avant non. Je veux dire que, vraiment, depuis le début de ce Cours, il y a bien longtemps, je n'ai jamais progressé que dans la voie de la confession, si je puis dire, de l'aveu à moi-même, et de la retransmission, évidemment tamisée, sophistiquée, sublimée, à l'auditoire constitué par les présents. Je m'analyse une fois par semaine (*rires*), sous une forme plus ou moins, en général très, masquée. En tout cas j'apporte les résultats du combat que j'ai pu mener avec mon Je-n'en-veux-rien-savoir. Donc, ça me parle ce *Je dus finalement m'avouer*. *Je dus finalement m'avouer que la raison en était que je n'aimais pas ces malades* – Graciela dit élégamment : *son mépris de la thérapeutique*, mais au fond dans le texte de Freud ça va au-delà, il n'aime pas les malades asilaires, c'est un aveu à soi-même, qui a pu lui coûter, et dont il s'est délivré dans une lettre privée qui est restée longtemps inconnue du public – *; en effet ils me mettent en colère, je m'irrite de les sentir si loin de moi et de tout ce qui est humain. Une intolérance surprenante* – et donc ce que Freud présente au destinataire de cette lettre c'est vraiment comme un morceau de son inconscient, si je puis dire, lui-même en ressent une surprise – *Une intolérance surprenante, qui fait de moi plutôt un mauvais psychiatre.* Et, en effet, ce qui figure là, c'est un aveu qui implique qu'il y ait, entre la psychiatrie et la psychanalyse, une profonde disjonction, chez Freud en tout cas au niveau inconscient – disjonction d'autant plus probante.

Dernier paragraphe. *Avec le temps, je cesse de me trouver un sujet intéressant à analyser* – ça, c'est le cas de beaucoup d'analystes, qui ont déjà beaucoup donné, croient-ils, dans cet exercice –, *tout en me rendant compte que ce n'est pas un argument analytiquement valable.* Donc il met en question là sa réticence, sa difficulté à s'analyser ou au moins à se trouver intéressant comme analysant. *C'est pourtant bien pour cela que je n'ai pas pu aller plus loin dans l'explication de ce mouvement d'arrêt.* Donc il implique qu'il ne s'analyse pas assez pour que, l'affect qu'il a ressenti, il puisse l'élucider de façon satisfaisante. *Me comprenez-vous mieux ? Ne suis-je pas en train de me conduire comme les médecins d'autrefois à l'égard des hystériques ?* Comment se conduisaient les médecins d'autrefois à l'égard des hystériques ? Ils avaient une attitude en effet de distance et de mépris, Freud est allé là contre, il les a écoutées passionnément, là il n'avait pas de mouvement d'arrêt, et il implique que la passion qu'il a eue pour la parole de l'hystérique, il la paye d'avoir de la répulsion pour le psychotique. *Mon attitude serait-elle la conséquence d'une prise de position de plus en plus nette dans le sens de la primauté de l'intellect, l'expression de mon hostilité à l'égard du ça ?* A l'époque, en effet, 1928, la charpente, la structure de la réflexion de Freud est au temps de la seconde topique et donc passe par les catégories du moi, du surmoi et du ça : ça a tout son prix que Freud là se mette en question à propos de ce qui serait son hostilité inconsciente à l'endroit du ça et d'un ça qui dans la psychose, selon sa théorie, prend une place qui outrepasse le cadre que le moi devrait donner à la vie psychique. *Mon attitude serait-elle l'expression de mon hostilité à l'égard du ça ? Ou alors quoi ?* Et là-dessus, formule de politesse de Freud.

Ou alors quoi ? Freud arrête ce petit morceau de confessions sur l'indéterminé de ce qui l'animerait, et donc sur l'aveu, qui est peut-être encore le plus précieux de tous, qu'il reste un mystère pour lui-même, qu'il n'est pas au clair, qu'en effet, à quelques signes, à cet affect sourd, à l'écho qu'a trouvé ce livre en lui, il est à déchiffrer encore son être. Et tout ça part de l'aveu : *Je n'aime pas ces malades,* et même : *Ils me mettent en colère,* où il implique une attitude subjective, une position subjective, qu'il constate sans l'approuver. Graciela dit que cette lettre témoigne de son amour pour l'inconscient. Eh bien, elle témoigne, peut-être, d'abord, de sa répulsion à l'endroit de la psychose, et, certainement, du rapport qu'il entretient avec son Je-n'en-veux-rien-savoir : le rapport avec son Je-n'en-veux-rien-savoir suscite chez lui une interrogation qui va jusqu'à mobiliser les catégories théoriques dans lesquelles il est alors engagé puisqu'il les invente comme celle du ça et donc le moi et le surmoi.

Alors, quand on enseigne, quand on pense, quand on essaye de penser, en psychanalyste, c'est tout de même très avantageux de rester en rapport avec son Je-n'en-veux-rien-savoir : tout simplement parce que ça n'est jamais épuisé.

Il y a cette expression, que Freud emploie dans la *Traumdeutung*, de l'ombilic du rêve, le point où en définitive les interprétations à la fois convergent et s'emmêlent et ouvrent sur un horizon indéfini. Et donc l'homme qui a fait le premier recueil – qui aujourd'hui encore reste le seul – de ses interprétations de ses rêves, qui les a multipliées, est celui qui dit, in fine, que toutes ces interprétations sont inachevées, et qu'elles ne sont pas inachevées par fatigue ou lassitude, mais de structure, que tout rêve comporte un ombilic, un point à l'horizon – pour le dire mathématiquement –, et qu'aucune interprétation n'est, à proprement parler, terminée. Ce principe de l'infini, ce principe freudien de l'infini, est celui qui anime aussi bien son texte « Analyse finie et infinie » qui prescrit aux psychanalystes le retour dans la position d'analysant, périodiquement, tous les cinq ans. Ce principe de l'infini vaut pour l'interprétation, on peut dire aussi : *Interprétation finie et infinie,* à certains égards, en effet, on s'arrête, ça se boucle, et, sous un autre angle, c'est encore à poursuivre. Et c'est le même principe de l'infini qui inspire Freud plus tard, dans *Inhibition, Symptôme et Angoisse,* à évoquer, en-deçà de tout refoulement susceptible d'être levé, le refoulement fondamental, comme il l'appelle, qui, lui, est indépassable, qui pour le sujet est éternel, et dont il dit

même qu'il attire à lui tous les refoulements. Il est, comme dans la théorie de la gravitation, une masse attirant à elle les refoulements partiels, qu'on surmonte indéfiniment sans parvenir à la complétude.

C'est, là, l'incomplétude de l'entreprise analytique, pour tout sujet, dont Freud est animé, et que Lacan, sans doute, à un moment, sans nier le refoulement primordial, ou fondamental, a essayé d'invalider avec sa construction dite de la passe, pour des raisons évidemment fondées, mais qui, néanmoins, se sont trouvées mises en question et défaites dans la suite de son enseignement, de telle sorte que ce principe freudien de l'infini est à remettre à l'ordre du jour.

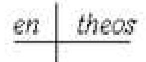
Freud est dans sa vie quotidienne en rapport avec son Je-n'en-veux-rien-savoir comme Lacan disait qu'il l'était et que son enseignement était issu de ce rapport. Par des voies évidemment différentes, c'est, comme j'en ai témoigné, en tout cas le sentiment qui m'anime, qui fait parfois, je l'avoue, mes retards (*rires*) à arriver ici, dans le désir de forcer un peu plus loin ce que je peux sentir comme une barrière.

Alors, c'est formidable ! le refoulement primordial, c'est formidable parce que c'est une ressource, c'est l'assurance que tout n'est pas dit – par vous en tout cas –, et c'est aussi ce qui permet incessamment de transformer ce qui vous sert d'instrument à penser, à construire, ou à vaquer – d'instrument à vaquer à vos occupations routinières aussi bien –, c'est ce qui permet de transformer ce qui est instrument de la réflexion en obstacle : ce qui vous a servi au temps 1, se révèle au temps 2, en fait, avoir masqué ce que vous pourrez trouver au temps 3. On appelle ça *se remettre en cause*. C'est : remettre en obstacle ce qui vous sert d'instrument. Ah, il ne faut pas mélanger les temps. Si, à peine vous vous saisissez de l'instrument, vous voyez, tout de suite, que c'est un obstacle, vous êtes coincé. Il faut laisser le temps. S'il y a un embouteillage temporel, vous êtes K.O.

Préserver ce rapport avec le Je-n'en-veux-rien-savoir, c'est une discipline, on pourrait même dire que c'est une ascèse, mais, quand on aime l'inconscient, c'est une ascèse jubilatoire – même si ce qu'on trouve n'est pas forcément réjouissant, même si la vérité est horrible comme pouvait le dire Lacan –, maintenir le rapport avec son Je-n'en-veux-rien-savoir, pour le forcer, c'est ce qui explique que Lacan ait laissé passer cette indication de ce que l'enthousiasme lui était, en définitive, insupportable.

C'est ce qu'on peut déduire de la préface dont il a orné son Rapport de Rome, son grand texte fondateur de son enseignement, assise de son enseignement, produit en 1953 mais réédité en 1966 dans ses *Ecrits* et qu'une préface précède dont la première phrase est : *Un rien d'enthousiasme est dans l'écrit la trace à laisser la plus sûre pour qu'il date, au sens regrettable*. En effet, cet écrit fait date, au sens positif, et Lacan, de le relire, souligne : Trop d'enthousiasme (*JAM a le doigt levé vers l'assistance*), rien ne vieillit comme l'enthousiasme. L'enthousiasme s'explique par les circonstances. Une scission venait d'avoir lieu dans ce qui était jusqu'alors la seule association psychanalytique française, la Société psychanalytique de Paris, une nouvelle association se formait, la Société française de Psychanalyse, emmenée par l'équipe des humanistes. Lacan, et puis, il faut dire, Lagache, oublié aujourd'hui, auquel nous devons pourtant (*JAM soupire*) l'invention de la psychologie clinique – il y aurait beaucoup à dire –, Mme Favez Boutonnier, encore plus oubliée, dont je pourrais parler – non pas d'abondance parce que j'ai assisté à l'époque en Sorbonne à un seul de ses cours, je n'y suis jamais revenu –, et puis Françoise Dolto, dont on célébrait il y a peu un anniversaire. Vu de 1966 où ce groupe avait éclaté – Françoise Dolto restant avec Lacan –, ou vu de 2008, l'enthousiasme de 1953 est un témoignage historique, mais apparaît, en effet, désuet. Mais c'est l'enthousiasme lui-même qui ne convient pas au psychanalyste. Parce que l'enthousiasme, c'est l'oubli de l'inconscient, c'est l'oubli de la permanence de l'inconscient. L'enthousiasme, c'est un *Nous y sommes*, *Ca y est !* C'est nommer, en effet, du seul nom où on puisse vraiment y être complètement, c'est-à-dire du nom de dieu.

Enthousiasme porte la racine grecque – pour une fois elle est simple – *en theos* : en dieu. Un mouvement de transport en dieu, ou une descente de dieu sous la forme de l'inspiration – en grec : *enthousia*. *Enthousia* c'est le mot dont on qualifiait les délires sacrés de la pythie ou de la sibylle transmettant les paroles d'Apollon. Pour nous, dans notre langue, ça qualifie un état d'exaltation ou une émotion intense, individuelle ou aussi bien collective. Le Robert dit : *Un état privilégié où l'homme, soulevé par une force qui le dépasse, se sent capable de créer*. C'est : soulevé par une force qui le dépasse.



C'est à rapprocher de l'aveu de Freud de son éloignement de tout ce qui peut rappeler l'illusion océanique, le sentiment, dont on peut être envahi, de participer à la nature, à l'ordre des choses, et d'en ressentir une certaine exaltation, qui a été à l'occasion cultivée par les poètes, beaucoup au XIXème, je pense à Wordsworth, ou à Goethe lui-même. Freud témoignait d'un *Très peu pour moi* à l'endroit de ce sentiment.

Je ferai un sort à la citation que le Robert donne de Jean-Jacques Rousseau à propos de l'enthousiasme et qui dit bien les choses pour nous. Ca vient de *La Nouvelle Héloïse* : *L'enthousiasme est le dernier degré de la passion. Quand elle est à son comble, elle voit son objet parfait : elle en fait alors son idéal ; elle le place dans le ciel*. Et Rousseau dit alors que le langage de la dévotion sacrée est le même que le langage de l'amour. Ca désigne précisément l'enthousiasme par la métamorphose de l'objet d'amour, par la divinisation de *petit a*. Ce *petit a* cause du désir, que Lacan a pu qualifier de saloperie, prend valeur de souverain bien. Et c'est spécialement là que l'enthousiasme se collectivise, c'est-à-dire que, selon le schéma freudien, il est mis en dénominateur commun par un certain nombre de sujets, qui se fondent là dans leur nous, *nous autres*, et qui fabriquent conjointement la force qui les dépasse, qui n'est autre que la puissance même de la foule organisée, du groupe qu'ils constituent.

Si l'on veut, c'est une émotion de sublimation.

D'une façon modérée sans doute par la distance, nous avons eu récemment chez nous un écho de l'enthousiasme américain pour une figure, rare, certainement méritante, qui a en effet été portée aux nues, qui est toujours objet d'espoir, d'expectative, voué à être progressivement recadré (*rires*), tamponné, et produisant des déceptions diverses – ce qui ne retire rien à l'habileté du personnage, que j'étudie de près. Mais le sentiment que j'avais qu'on avait là un grand rusé, qui lui n'était pas du tout pris dans cet enthousiasme, se vérifie. L'homme du changement reprend tous les anciens et un certain nombre de ses partisans n'arrivent pas à faire cadrer tout à fait cette image de recommencement absolu avec ce recyclage des déchets des administrations précédentes (*rires*). On a échappé au pire hier puisqu'il s'apprêtait à nommer comme directeur de la CIA un partisan de la torture à la Bush, si je puis dire, et puis, in extremis, la déception d'un certain nombre étant quand même très vocale, il a reculé. Mais enfin, moi qui n'ai pas partagé l'enthousiasme d'un certain nombre de mes proches pour le personnage, justement parce que je le trouvais très rusé et très dur, je suis content de vérifier mes intuitions au fur et à mesure que les jours passent. Bon, ce n'est pas du tout le sujet, hein ? (*rires*) Ce n'est pas le sujet mais enfin ça met un peu d'actualité. Il y a d'autres sujets, n'est-ce pas ? il y a des exemples plus proches de nous, mais alors là qui confinent au ridicule (*éclats de rires*), parce que, lui, vraiment il est fort n'est-ce pas ? elle (*rires*), j'ai du mal, elle, elle a du jus, c'est sûr, elle a un culot d'enfer, à côté les autres vraiment n'ont rien. Mais on assiste à ces phénomènes qui quand même ont une incidence dans la vie politique.

Moi je maintiens donc, à partir de ce dont Freud et Lacan nous donnent l'exemple, que maintenir le rapport avec son Je-n'en-veux-rien-savoir est vraiment antinomique avec la culture de l'enthousiasme.

On peut opérer par l'enthousiasme. Il m'est arrivé de susciter de l'enthousiasme, quand je me mets en colère dans ce Cours je suscite de l'enthousiasme (*rires*), ou alors quand il semble que je témoigne d'une émotion personnelle, profonde, comme la dernière fois m'a-t-on appris (*rires*), ça pourrait susciter de l'enthousiasme. Mais vraiment c'est contre mon gré, et ce n'est pas du tout sur cette corde-là, il me semble, qu'il faut jouer.

Encore un mot. Lacan disait que de nos jours l'objet *petit a* est porté au zénith social. C'est très proche de ce que Jean-Jacques Rousseau explique de l'objet de l'enthousiasme qui est placé dans le ciel. J'ai évoqué cet objet *petit a* placé au zénith social quand se manifestaient – ça ne dure pas en général, ça n'est pas fait pour durer – des enthousiasmes de consommateurs comme quand est sorti le dernier téléphone d'Apple et qu'il y avait des gens faisant la queue déjà deux jours à l'avance (*rires*), suscitant aussi des émotions dans la planète. C'est très contemporain, on n'a pas d'exemple d'enthousiasme de consommateurs avant notre époque. Ca a dû quand même se produire dès l'apparition des objets manufacturés, quand devaient arriver des châles tissés en Angleterre il est possible qu'à Paris aussi on attendait ça, mais ça ne touchait qu'une partie réduite de la population. Aujourd'hui c'est vraiment la consommation de masse, et elle fait l'objet d'enthousiasme. L'enthousiasme consommateur.

Il me semble que l'enthousiasme ne sied pas à l'analyste. Mais alors quel est l'affect qui sied à l'analyste ?

Est-ce que c'est *l'apathie* ? – j'ai pris les antonymes d'enthousiasme dans le dictionnaire. L'apathie a un grand pedigree philosophique, se tenir à l'écart de la passion, sans passion. Laissons un point d'interrogation, parce que cette zone d'abstention totale, si on la traduit dans les termes *être un poisson froid* (*rires*), n'apparaît sans doute pas satisfaisante – bien que plus que l'enthousiasme.

Il y a aussi *le blasement* comme s'exprime le Robert en disant que c'est un mot vieilli, le fait d'être blasé. Le blasement, non ! ne convient pas à l'analyste, parce qu'il lui faut de la curiosité. Et donc la curiosité c'est quand même une passion, donc l'apathie ne va pas.

Comme antonyme d'enthousiasme on propose aussi *l'écœurement* (*rires*). L'analyste doit-il être écœuré ? Evidemment ça nous évoque le dégoût, affect hystérique, et il me paraîtrait excessif de dire que le psychanalyste doive faire le dégoûté (*rires*). Il faut se contenter peut-être là-dessus de dire avec Lacan que l'analyste doit à

l'endroit de son patient se tenir à l'abri du *Tu me plais*. C'est une convenance que l'on peut déceler dans ce qui s'appelle le contrôle, qui est un genre qui n'est pas fixé. Le contrôle appartient aux choses de finesse en psychanalyse, donc c'est très difficile à cadrer, et peut-être que ça ne peut pas l'être. Mais il y a une version du contrôle qui s'approche de l'analyse. Disons que c'est une analyse où un paramètre est touché c'est-à-dire que ce n'est pas l'association libre pure c'est l'association libre à propos du patient. Donc on touche aux paramètres de l'association libre, puisque le thème est contraint. Il y a différents moments dans un contrôle, mais quand se décèle chez un analyste en contrôle un trop grand *Tu me plais* qu'il éprouve à l'endroit d'un patient c'est en général l'indice d'une difficulté. Lacan recommandait plutôt de se mettre de biais par rapport à cet affect-là, en tout cas de le reconnaître comme une difficulté suscitant des identifications, ou pire encore, des espoirs. Il n'y a rien de pire que l'analyste qui voit dans un analysant un espoir, un espoir pour la psychanalyse, un espoir de réussite – en général ça rate d'ailleurs. Alors, pas l'écœurement, mais la distance avec le *Tu me plais*.

Le dictionnaire propose aussi *la froideur*, *l'indifférence*, *l'insensibilité*, *le flegme*. Il y a une belle et grande tradition flegmatique chez les psychanalystes, que j'avais jadis évoquée à partir d'un livre de la journaliste Janet Malcom qui dans les années 50 avait interviewé des analystes et des patients. Elle rapportait l'anecdote, qui m'est restée, du patient arrivant dans le cabinet de son analyste à Manhattan, après un accident très grave, complètement perclus, boitant, avec un bras en écharpe, une béquille, le visage tuméfié, et l'analyste sans un mot lui montrant le divan (*rires*) et ne lui posant pas la moindre question. C'est un idéal de l'analyste en tout cas (*rires*), c'est un idéal d'inhumanité, qui vaut mieux que la compassion, qui vaut mieux que la philanthropie – on sent bien que Freud utilise le mot avec la plus grande distance, en homme qui a pris la mesure de ce que veut dire *Aimer son prochain comme soi-même*.

Alors, de tous les termes que propose le dictionnaire comme antonymes d'enthousiasme, celui que je préfère – je l'ai gardé pour la bonne bouche – est modeste, c'est *le détachement*. C'est ce que comporte le personnage que Lacan a donné comme repère identificatoire, imaginaire, au psychanalyste, le fameux guerrier appliqué de Jean Paulhan. Le guerrier appliqué c'est le contraire du guerrier enthousiaste. Ce n'est pas Achille, ce n'est pas Hector, ce n'est pas Bayard, ce n'est pas D'Artagnan. Ce n'est pas les coups d'estoc et de taille, c'est : *appliqué*. Il est détaché de la colère d'Achille, il est détaché du devoir de Bayard, il est détaché de la jubilation de tuer et de tailler. Il fait ce qu'il y a à faire, il essaye de le faire bien, mais disons, en effet, apathique, à distance des passions.

Il me semble que le détachement est la position qui convient à l'analyste, dans la mesure même où son acte consiste à détacher le signifié du signifiant. C'est-à-dire, à reconduire le signifiant à sa nudité, là où on ne sait pas ce que ça veut dire pour l'autre, un mot, on ne sait pas ce que ça veut vraiment dire pour l'autre, on ne sait pas les significations que ça a accumulées dans son histoire à lui, les significations qui se sont sédimentées, les significations qui se sont refoulées. Pour chaque mot que le patient vous dit vous ne le savez pas. Et de même, quand, vous, vous en lâchez un, de mot, vous, comme analyste, vous n'avez pas la moindre idée de l'effet que ça peut faire, vous ne savez pas ce que vous allez percuter, au hasard.

Ca m'a rendu d'ailleurs très philosophe, au sens de détaché, à l'endroit de ce que je peux faire comme cours. A l'époque je multipliais – parce que j'en étais habité – les mathèmes, les constructions, les édifices, et je comparais le mathème A de Lacan et le B et le C, et puis, dans ce discours qui semble plus vrai parce qu'il est le discours allongé, j'entendais : *Ah, ce qui m'a frappé dans votre exposé d'aujourd'hui, c'est que vous avez employé le mot* prématurément (*rires*), *pour moi c'est à la fois le* prématuré *et le* aimant (*fou-rires*). Et donc on acquiert avec ça – à force – une modestie ! (*rires*) à l'endroit du concept, n'est-ce pas ?

Et on acquiert une très grande prudence à l'endroit des mots qu'on peut dire dans le cabinet de l'analyste. Les leçons sont cuisantes. Je l'ai appris d'une patiente. Alors qu'elle s'inquiétait de ses intentions profondes, inconscientes, cachées, qu'elle en était ravagée, angoissée, j'ai cru l'aider (*JAM lève les yeux au ciel*) – déjà ça, c'est… ! (*rires*) –, l'aider à s'extraire, en disant : *Non, vous n'êtes pas méchante* (*fou-rires*) – *Pourquoi dites-vous que je suis méchante ?* Quand vous êtes débutant vous éprouvez un grand sentiment d'injustice (*rires*). Mais c'est elle qui vous interprète : c'est quand même le mot *méchante* qui vous est venu aux lèvres, et pourquoi à son propos ? (*rires*). Donc, vous apprenez que le non, la négation, est parfaitement inopérante dans ce cas-là, c'est-à-dire qu'elle vous interprète votre dénégation : puisque le mot est là, la négation n'est que la marque du refoulement de la chose. Et donc le signifiant est essentiellement positif. Ce qui compte c'est qu'il figure. Et les modalités : zéro. C'est *comme tel* que ça compte. Alors, essayez, après, de dire : *Mais non ! je n'ai pas dit ça !* (*fou-rires*).

Donc, après ça, il y a des patients qui se plaignent que vous ne parlez pas beaucoup (*rires*). Si l'analyste ne parle pas beaucoup c'est pour les meilleures raisons du monde. Alors, ensuite, évidemment, il peut avoir l'idée, qui vient avec de la bouteille, qu'il peut parler sans toucher les points vifs, qu'il peut compter sur sa manière, mais alors c'est toujours au risque de banaliser, de trivialiser les signifiants dont il use.

Donc, le détachement est là peut-être moins un affect que la traduction en vous de la distance que vous introduisez comme analyste entre le signifié et le signifiant. On enregistre le signifiant, et puis il faut un temps supplémentaire pour que se cube éventuellement le signifié, qui peut être le signifié commun – en tout cas le signifié commun peut occuper la grande partie de l'espace sémantique si je puis dire –, mais enfin il y a toujours quand même une touche d'idiolecte. Il n'y a pas un mot que quelqu'un emploie qui ne soit, si peu que ce soit, gauchi par le fait qu'il le prononce, que c'est *son* mot. Sauf les gens qui parlent comme des livres. Ceux dont on dit qu'ils parlent comme des livres, c'est ceux dont en effet on ne sent pas du tout la jouissance à eux qu'ils y mettraient. J'ai connu ça, porté au pathologique, chez une patiente qui considérait qu'elle n'était pas assez intelligente pour faire une analyse, et surtout une analyse avec moi qu'elle portait au ciel. Alors, comment vous faites dans ce cas-là quand vous n'avez pas froid aux yeux ? Eh bien, voilà ce qu'elle faisait : elle apprenait par cœur des morceaux de livres et d'articles, elle me les servait sur le divan, et ça a duré jusqu'à ce que je m'en aperçoive (*rires*) c'est-à-dire quand même pas très longtemps. Pas très longtemps mais évidemment c'était le rêve de vous parler comme un livre, et précisément de ne pas se livrer. Une autre anecdote. Une fois, le gars, qui vient, déjà en analyse depuis longtemps ailleurs, lui-même semble-t-il analyste, enfin qui pratiquait, et qui, la deuxième fois, me raconte un rêve. Je me suis dit quand même, en écoutant ce rêve, que c'était faux, que ça ne collait pas, et donc je n'ai pas interprété ce rêve. La fois suivante il m'a dit qu'il m'avait raconté le rêve d'un de ses patients comme étant de lui – pour voir ce que ça me faisait (*rires*). Bon, donc, vous voyez que le détachement dans ce cas-là est bien nécessaire.

Alors, on n'est pas au clair sur le sens de ce qu'on vous dit tant qu'on n'est pas au clair sur la jouissance qui l'inspire. Ca, c'est la valeur du mot, qui figure une fois dans le texte de Lacan et auquel j'ai fait un sort, *joui-sens* : le sens est sens joui. Il y a une satisfaction qui est intrinsèque à ce qu'on appelle la compréhension – comprendre c'est un effet de satisfaction. Ce qui fait sens pour un sujet est toujours déterminé par la jouissance, disons que les modalités du sens tiennent au mode singulier de sa jouissance.

Alors, c'est bien joli de dire *parler la langue de l'autre*. La langue de l'autre, il faut commencer par l'apprendre. En analyse, vous partez d'abord du fait qu'on vous parle une langue étrangère et que ce que, vous, vous pouvez dire c'est aussi une langue étrangère pour votre patient, et donc, faut le temps ! pour que vous vienne le sens de la langue de l'autre.

C'est ça que veut dire l'aphorisme de Lacan que l'interprétation vise la cause du désir.

Ca veut dire que l'interprétation vise la jouissance, ou plus précisément le plus-de-jouir, qui est le principe et le ressort du sens. Il ne s'agit pas seulement, dans l'interprétation, de substituer un sens à un autre dans un quiproquo, il s'agit de se décaler de ce quiproquo, pour, par quelque biais, viser, faire résonner, faire vibrer la jouissance qui tient enfermé, si je puis dire, le Je-n'en-veux-rien-savoir du sujet, de façon à ce qu'il cède un petit peu de la jouissance de son Je-n'en-veux-rien-savoir.

Alors, l'aphorisme de Lacan, *l'interprétation vise la cause du désir*, surprend puisqu'on pense que l'interprétation vise le signifiant, vise la parole. Cet aphorisme signale que l'interprétation vise en-deçà.

Lacan a construit et rendu classique, au moins dans le Champ freudien, la tripartition du besoin, de la demande et du désir. Le besoin connaît une transmutation symbolique par le fait de faire l'objet d'une demande, classiquement adressée à la mère – voyez le Séminaire IV. J'ai faim, j'ai soif, même par le simple cri adressé à l'autre, le besoin, supposé naturel, est symbolisé. Mais, troisième temps, la demande laisse toujours un reste, insaisissable, qui court entre les mots, la métonymie du discours, que Lacan a baptisée désir. Besoin, demande, désir. Le désir, classiquement, est métonymique, insaisissable, c'est le furet qui glisse, qui fait labyrinthe. C'est dans cette dimension que le sujet pose sa question, précisément parce qu'il ne s'y retrouve pas : c'est là le moment du *Je suis perdu*. Mais il s'impose de rajouter un quatrième terme : besoin, demande, désir, *jouissance*. La jouissance, contrairement au désir, c'est un point fixe. Ce n'est pas une fonction mobile, c'est la fonction immobile de la libido. Si l'on se réfère au vieux terme freudien de libido, Lacan en a donné une première traduction, en termes signifiants, sous le nom de désir, mais, très clairement, cette première traduction ne saturait pas tous les aspects de la libido freudienne, et il l'a complétée en lui donnant sa seconde face de jouissance. La jouissance, au contraire du désir, c'est pour le sujet une réponse. Vous savez l'antienne de Lacan sur les questions et les réponses : Je ne poserais pas la question si je n'avais déjà la réponse. Eh bien, c'est ce qui vaut aussi bien pour l'analysant, pour le sujet : *Je ne me poserais pas la question du désir si je n'avais la réponse de la jouissance*. Mais il faut encore faire que, si je puis dire, ça s'emboîte, ça s'articule, la question du désir et la réponse de la jouissance.

Les choses de finesse en psychanalyse se répartissent entre désir et jouissance. En tout cas c'est par cette voie que j'essaierai de me glisser.

Alors, je vais peut-être tout de même avoir le temps d'en venir au texte de Freud « La Finesse d'un acte manqué »

de 1933 et d'en pousser peut-être un peu l'interprétation.

C'est la narration, sur trois pages, de ce qui est un lapsus calami de Freud comme il s'exprime : *une absurde erreur de plume* – comme Lacan faisant à son cours un lapsus d'écriture et disant : *C'est une erreur grossière*. En effet pour transformer une erreur en lapsus il faut impliquer une intention inconsciente. Et il en va de même pour ce que j'appelais, ce que j'appelais ! ce qui a été dit, une fois, par Lacan, dans un contexte peu clair, *l'inconscient réel*. L'inconscient réel, eh bien ! c'est à ce niveau-là qu'on considère qu'on fait une erreur grossière telle quelle : c'est seulement si on transforme cette erreur en y impliquant un intention inconsciente que ça devient un lapsus.

L'inconscient réel, rien ne vous empêche de le prendre dans le discours du maître : si vous le capturez dans le discours du maître, vous obtiendrez un certain nombre d'effets thérapeutiques, puisque c'est ça que cherche le maître, la thérapie universelle. Et vous obtiendrez d'autres effets si vous le capturez dans le discours analytique. Ca, c'est l'objet d'une décision. On peut faire des traitements dans le cadre du discours du maître – c'est un certain type de traitement –, obtenir un certain nombre d'effets et même que ces effets soient bénéfiques. C'est possible. Simplement, on obtient tout à fait autre chose si on capture l'inconscient réel dans le discours analytique. Mais évidemment il faut le vouloir, et ça, ça dépend du désir de l'opérateur : ce n'est pas donné, ce n'est pas tout cuit, il faut mettre ça sur le feu, il faut l'accueillir d'une certaine façon, dans un certain cadre. D'ailleurs, ça ne s'arrête pas là. L'université c'est un centre de traitement : l'université c'est un centre de traitement de l'inconscient réel par le discours de l'université, c'est-à-dire on vous colle du savoir sur vos plaies (*JAM plaque ses mains l'une contre l'autre*), on vous panse de savoir, d'ailleurs ça vous évite de penser (*rires*). Mais c'est un mode de traitement. Les discours sont des modes de traitement. Le discours de l'hystérique aussi : c'est un traitement de l'inconscient réel qui tend plutôt à rendre malade (*rires*), mais c'est un traitement aussi, que l'on s'applique à l'occasion.

Alors, ici, Freud transforme son absurde erreur de plume en lapsus, mais en plusieurs temps.

Il y a d'une part un phénomène signifiant, qui est l'apparition, sous sa plume, d'un signifiant en trop, le mot *bis*. Je vous lis le début. *Je prépare un cadeau d'anniversaire pour une amie, une petite gemme à faire sertir sur un anneau. Sur un carton, au centre duquel j'ai fixé la petite pierre, j'écris : « Bon pour un anneau d'or que l'horloger-bijoutier L.* – c'est le nom abrégé – *confectionnera…* – là il laisse trois petits points – *pour la pierre ci-jointe sur laquelle est gravé un bateau avec voile et rames. »* C'est pour ça que j'ai parlé de *s'embarquer* tout à fait au début de ce Cours. Or, dit-il, à la place ci-dessus laissée vide entre *confectionnera* et *pour,* était apparu, sous sa plume, un mot qu'il fut obligé de rayer parce que c'était un mot en trop, le mot *bis*. Voilà ce à quoi Freud s'arrête : il a écrit, sa plume a glissé, il a écrit un mot de trop. Et il se demande pourquoi. Comme tout à l'heure pour Istvan Hollos il se demandait pourquoi il n'avait pas répondu aussitôt et félicité l'auteur de ce livre, et il se demandait aussi pourquoi il avait eu un mouvement d'arrêt devant cet ouvrage. Là, c'est un mouvement d'arrêt devant ce mot incongru, le signifiant en trop.

Alors, il remarque que *bis* existe en allemand où c'est une préposition qui veut dire *jusqu'à* – comme on dit *bis wann* : jusqu'à quand – et dans ses associations il est au contraire conduit au latin où ça veut dire *deux fois*, et il évoque l'adage du droit romain : *Non bis in idem* – Pas deux fois pour la même chose. Il ne fait pas de commentaire mais enfin c'est en effet un principe élevé du droit qu'on ne juge pas quelqu'un deux fois pour la même chose : une fois qu'il est exonéré ou condamné pour un fait, une fois terminés l'appel, la cassation, etc., on ne le juge pas deux fois. Comment est-ce qu'il explique l'émergence de ce mot qui veut dire *deux fois* ? Par – première explication – la gêne qu'il a eue à écrire deux fois le mot *pour* : bon *pour* un anneau *pour* la pierre ci-jointe. Il dit que la répétition peu heureuse de cette préposition a fait que l'idée de *deux fois* a surgi, qu'elle a surgi sous la forme de ce mot en trop qui veut dire *deux fois*, et au fond il a été amené à rayer le mot *bis* comme il aurait voulu rayer un des deux *pour*. Donc, la rature *fait partie* de l'acte manqué lui-même : l'acte manqué, ce n'est pas simplement l'apparition du mot de trop, si on lit bien Freud la rature est partie intégrante de l'acte manqué.

A partir de ce *bis* va s'ouvrir une autre scène, un autre discours.

Freud se dit pourtant, à ce temps premier, très satisfait par cette solution comme un problème interne d'harmonie du signifiant : la répétition de *pour* étant disgracieuse, il a rajouté le mot *bis*, et s'est trouvé amené à faire une rature, celle qu'il aurait voulu faire. Mais il signale que dans les auto-analyses, le risque d'être incomplet est particulièrement grand. Et au fond qui vient là faire figure, qui vient en position d'analyste pour lui ? C'est sa fille. Il ne donne pas son nom mais on peut supposer là que c'est bien la petite Anna Freud qui lui donne une deuxième interprétation : *Mais tu lui as déjà donné jadis une telle gemme pour un anneau. Voilà sans doute la répétition que tu veux éviter. En effet, on n'aime pas refaire sans cesse le même cadeau.* Et à ce moment-là Freud accepte, entérine cette deuxième interprétation : la répétition dont il s'agit n'est pas simplement celle des deux *pour*, c'est la répétition du cadeau d'une pierre à la même femme. Alors, déjà, là, on change de plan, puisque le phénomène de répétition du mot est en fait répétition du cadeau. On passe du mot au cadeau, c'est-à-dire, du signifiant à la cause du désir. On

peut rester dans le cadre de la substitution signifiante, Freud en était satisfait, c'est une solution, mais ce qu'apporte en plus la petite Anna Freud, c'est qu'elle vise la cause du désir qui est le principe de cette affaire de mot.

Donc, si je puis dire, nous avons ici un schéma du discours de l'inconscient. Nous avons les deux *pour*, qui sont S1 et S2 (*JAM écrit S1 et S2 au tableau*), nous avons la rature, qui est ici du mot *bis* (*JAM écrit $ au tableau*), et puis nous avons le secret de l'affaire, qui est en fait le *petit a* (*JAM complète le schéma par petit a*) qui est la pierre en question.

$$\frac{S_1}{\$} \quad \frac{S_2}{a}$$

A ce moment-là suivent encore deux interprétations de Freud.

Troisième interprétation. *La suite est facile à trouver*. Ca, déjà, on se demande s'il faut le prendre au pied de la lettre. *Je cherche un motif pour ne pas offrir cette pierre. Je trouve ce motif dans la considération que j'ai déjà offert la même chose.* Disons que cette troisième c'est sa reformulation de l'interprétation de sa fille : Je ne veux pas offrir cette pierre parce que j'en ai déjà offert une.

Quatrième interprétation. Elle est distincte. C'est : Je n'ai pas envie d'offrir cette petite pierre, non pas seulement parce j'en ai déjà offert une, mais parce que elle me plaît beaucoup à moi-même, et donc je veux me la garder.

Et voilà ce sur quoi Freud termine. *L'élucidation n'a pas demandé beaucoup d'effort. D'ailleurs, je ne tarde pas à me faire une réflexion qui réconcilie tout : un tel regret ne fait qu'augmenter la valeur du cadeau*. Puisque ça me coûte, pas simplement au niveau du portefeuille mais au niveau du goût que j'ai pour ce cadeau. *Un tel regret ne fait qu'augmenter la valeur du cadeau*. Nous sommes vraiment tout près du plus-de-jouir, il y a là un supplément. *Que serait un cadeau que l'on offrirait sans que cela vous fasse un peu de peine !* Et donc voilà ce que Freud exprime comme une réflexion qui réconcilie tout. Oui. Moi, j'aime beaucoup ce texte, je l'ai jadis republié et piraté dans *Ornicar ?*, c'est quand même ce qui m'a guidé avant Pascal pour prendre le mot de *finesse*, mais il faut bien dire que je ne crois pas à la réflexion qui réconcilie tout à la fin.

Je me contenterai de poser la question du sens sexuel de cette affaire.

Il est question dans cette « Finesse » du rapport à une femme – je n'ai pas consulté la biographie de Freud pour savoir si avait été identifiée cette femme à qui il fait des cadeaux –, on sait que c'était une question pour lui en tout cas puisqu'il l'a soulignée : *que veut une femme ?* ici il semble le savoir : *elle veut une pierre précieuse,* et on constate un certain refus de donner : *je préfère me la garder*.

Est-ce abusif d'évoquer la perte que l'acte sexuel, la consommation sexuelle, la consommation génitale – comme s'exprime Lacan –, la perte que la consommation génitale comporte pour le mâle ? puisqu'elle se traduit par une impuissance temporaire et enfin par la disparition du phallus. Au point que Lacan puisse dire : *Pour l'organe mâle la jouissance est toujours prématurée*. D'ailleurs, il y a une sagesse, des mieux fondées dans l'histoire, qui enseignait au mâle le bénéfice de la rétention spermatique : faire l'amour, oui ! mais ne jamais éjaculer, pour que ça remonte (*rires*) au cervelet n'est-ce pas ? c'est bon pour les neurones – enfin, ils n'appelaient pas ça des neurones –, c'est le tantrisme. C'est une discipline visant à éviter au mâle de donner ce qu'il devrait se garder. Ca, c'est la finesse de la finesse de l'acte manqué (*rires*). C'est quand même extraordinaire que Freud soit allé chercher pour le *bis* la référence à l'adage romain *Non bis in idem* plutôt que la citation beaucoup plus commune *Bis repetita placent* – les choses deux fois répétées font plaisir – dont l'application au domaine sexuel est commune. D'ailleurs, le seul fait qu'il s'agisse du cadeau d'un bijou nous introduit à ce champ du sexuel.

L'ombilic du rêve, dont je parlais en commençant, qui est aussi l'ombilic de tout acte manqué, le refoulement primordial, en définitive, Lacan a essayé de le nommer de beaucoup de noms jusqu'à en venir à *Il n'y a pas de rapport sexuel* comme sa désignation la plus proxime : le problème sexuel n'a pas de solution signifiante.

Pourquoi est-ce qu'on fait des cadeaux à une femme ? pourquoi est-ce qu'on fait des cadeaux à une femme qu'on aime ? ou qu'on désire ? ou qu'on aime *et* qu'on désire ? C'est que, en lui faisant un cadeau, on la vise comme manquante de ce qu'on va lui apporter, on la vise comme castrée – alors que précisément elle ne perd rien dans l'acte sexuel. Et c'est pourquoi on parle autant de *la prendre,* alors qu'au contraire c'est l'homme qui donne.

Il n'y a pas de rapport sexuel : c'est d'une véritable forclusion du signifiant de *la femme* qu'il s'agit. Et c'est cette forclusion du signifiant de la femme, qu'on n'ait pas de concept universel de *la femme*, qui justifie la proposition de

Lacan *Tout le monde est fou*. C'est à ce niveau-là que c'est justifié, c'est-à-dire que, sur ce sujet-là, sur le sujet de la femme et du rapport sexuel, chacun a sa construction, chacun a son délire sexuel. Alors, plus spécialement, *Toutes les femmes sont folles*, dit Lacan, dans la mesure où manquant d'un concept universel de la féminité elles ne savent pas qui elles sont. Mais il dit aussi qu'*elles ne sont pas folles du tout*, dans la mesure où, elles, elles savent qu'elles ne savent pas. Tandis que les hommes savent, croient savoir ce que c'est qu'être un homme, et ça ne se fait que sur le registre de l'imposture.

Ca conduit aussi à faire des cadeaux à une femme pour qu'elle incarne l'objet non détumescent, l'objet non évanouissant du désir. La pierre est ça, par excellence, l'objet éternel.

Si je voulais faire encore un pas de plus, je dirais que je rirais de ce bateau avec la voile et les rames que Freud veut faire graver sur l'anneau. *Du vent dans les voiles*, allez voir ce que ça veut dire dans *Le Banquet* de Platon commenté par Lacan dans son Séminaire du *Transfert*.

Alors, je n'ai prolongé ce petit texte de Freud par ce divertissement que pour souligner le nom du refoulement primordial comme *Il n'y a pas de rapport sexuel*, et que c'est bien ce qui fait objection à toute idée de santé mentale. A vrai dire, c'est une expression comique, *la santé mentale*, qui habille ce dont il s'agit, qui est, toujours, l'insertion sociale : il n'y a pas d'autre définition sérieuse de la santé mentale que l'insertion sociale.

Dans une petite conférence faite à Strasbourg en 1988, mon vieux maître Canguilhem, qui était un philosophe de la biologie, soulignait, à partir de citations de Kant, que la santé est *un objet hors du champ du savoir*, qu'aucun biologiste n'a fait du concept de santé un concept scientifique, que c'est un concept qui appartient à la langue vulgaire – *il n'y a pas de science de la santé*.

Ce qu'il a pu en développer – je l'évoquerai la fois prochaine – est congruent avec la vérité fondamentale de la psychanalyse, que l'harmonie n'est jamais de mise pour l'être parlant, que la maladie lui est intrinsèque, que cette maladie s'appelle la forclusion, la forclusion de la femme, qu'elle comporte qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

Et c'est là le ressort de la moindre formation de l'inconscient.

Ces formations continuent de fleurir tant qu'on est un être parlant. L'analyste, qu'il soit l'analyste nommé, l'analyste auto-institué, l'analyste expérimenté, ou l'analyste débutant, l'analyste n'est, en aucun cas, exonéré de tenter, comme Freud nous en donne l'exemple, d'éclairer son rapport à l'inconscient. Je ne dis pas de l'aimer. A la semaine prochaine. (*Applaudissements*).

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
IV

Cours du 3 décembre 2008

Je commencerai par revenir sur ce que j'ai dit la dernière fois et d'abord en ce qui concerne le texte de Freud auquel j'ai emprunté le titre que j'ai donné cette année à mon propos, « La Finesse d'un acte manqué », *Die Feinheit*.

Après coup, il me faut croire que je tenais absolument à chanter mon couplet sur les hommes et les femmes, sur le rapport distinct des hommes et des femmes à l'acte sexuel – l'acte sexuel qui n'est pas un acte justement, qui par lui-même ne fonde rien, ne fonde rien entre deux êtres, entre deux parlêtres, l'acte sexuel qui est, si je puis dire, un événement de jouissance, mais qui comme tel ne marque aucun franchissement symbolique. C'est parce que j'ai voulu placer ce couplet – et en plus aux dépends de Freud – que j'ai négligé la note en bas de page de James Strachey que bien sûr j'avais lue page 233 du tome XXIII de la Standard Edition. Vous savez que c'est l'édition complète de Freud, en anglais, chronologiquement ordonnée, comportant pour chaque texte une préface et des notes et dont il n'y a l'équivalent ni en allemand où les Gesammelte Werke se distinguent par un désordre remarquable ni en français où l'édition complète en cours de fabrication est inutilisable, on a heureusement les textes qui ont précédé cette entreprise. La Standard Edition est, pour cet apparat critique, l'édition de référence et elle a d'autre part l'avantage d'être le produit du travail d'un traducteur unique, dont les partis pris restent constants à travers la multitude des tomes, ce qui fait que l'on peut les défalquer ou les corriger si on le juge bon. Eh bien, cette Standard Edition donne, à la place attendue, une information définitive sur l'identité de la personne de sexe féminin à qui Freud destinait la pierre précieuse dont son travail d'interprétation montre qu'il ne voulait pas se séparer. J'ai apparemment jugé bon de la négliger pour placer mon couplet mais cette note m'a été rappelée juste après mon cours de la dernière fois, nommément par Luis Solano, puis j'ai reçu à ce propos plusieurs mails dont je remercie les auteurs.

La femme à qui Freud destinait son cadeau était une analyste, qui partageait l'intimité de sa fille Anna, laquelle avait donc les meilleures raisons pour savoir que son père avait déjà fait cadeau d'une telle pierre à son amie comme elle le lui fait remarquer ainsi que Freud l'indique dans son texte. On a beaucoup élucubré sur l'intimité de ces deux femmes, Dorothy Burlingham et Anna Freud. Il n'est pas abusif de supposer qu'elles avaient des relations homosexuelles, sans qu'on ait, à ma connaissance, de témoignage avéré du caractère précis de ces relations. Mais enfin, elles s'appréciaient, elles vivaient ensemble, vraisemblablement elles s'aimaient.

Ce fait ouvre une autre ligne d'interprétation, ou de sur-interprétation, du texte de Freud.

En particulier, le fait qu'une attache soit établie entre la destinataire du cadeau et la fille de Freud jette une autre lumière sur le mot *bis*, ce mot latin – puisque c'est au latin que Freud se réfère et non pas simplement à l'allemand qui comporte aussi ce mot –, ce mot incongru, qui fait son apparition sous la plume de Freud et exige d'être raturé, annulé. Comment ne pas supposer que ce mot *bis* renvoie au couple formé de ces deux femmes, que ce couple, Freud le rejette symboliquement, secrètement, à son insu, je veux dire dans le refoulement. Sans doute que dans son texte il ne pousse pas son analyse jusqu'à ce point-là dont on peut néanmoins inférer qu'une fois lancé dans l'interprétation de son acte manqué, il ne lui était plus inconnu – mais il ne pouvait pas le livrer sans entrer dans et trahir la vie privée de sa fille. Au moment de consacrer ce couple, si je puis dire, par le cadeau fait à l'amie de sa fille, il raye le *bis*, et donc on a tout lieu de considérer que, tout en avouant et en reconnaissant ce lien, par une intention inconsciente il le rejette – car le *bis* est bel et bien rayé. De plus, la citation latine que Freud lui associe dans son texte commence par une négation : *non bis – non bis in idem* –, comment ne pas penser en ce cas que le *bis repetita* dont je parlais la dernière fois ne lui plaisait pas tant que ça ?

Je ne considère pas pour autant que ceci invalide la *cauda*, la suite que je donnais la dernière fois au texte de Freud, le couplet sur les hommes et les femmes. Ca s'ajoute. Selon qu'on met l'accent sur le fait que la destinataire du cadeau était une femme, ou cette femme-ci précisément, on obtient l'une ou l'autre de ces interprétations.

Les interprétations, en analyse, ne se substituent pas les unes aux autres, elles s'ajoutent, s'accumulent, se stratifient, se sédimentent. C'est corrélatif à ce que nous pouvons apercevoir de la structure de l'inconscient. Freud à ce propos évoquait un exemple romain de ces églises construites sur le même site que des temples païens et où, sous le culte rendu à la Vierge, l'archéologie démontre la présence du culte rendu à Mithra, le taureau égorgé. L'inconscient est fait de la co-présence de ces éléments qui seraient logiquement contradictoires. Le moindre morceau d'association libre offre, en analyse, de telles contradictions : à la fois une chose et son contraire, simultanément. Pour autant que l'on définisse la logique par le principe de contradiction, Freud pouvait dire : *L'inconscient ne connaît pas la contradiction*. Eh bien, l'interprétation non plus, dans la mesure où elle se modèle, où elle se moule sur la structure de l'inconscient. Il appartient donc à l'analyste de ne pas se focaliser sur une seule ligne déductive.

S'il est question, comme il est souvent chez Lacan, de logique concernant l'inconscient, c'est évidemment d'une logique déprise du principe de contradiction.

Est-ce qu'il y a une logique sans principe de contradiction ? Réponse : oui. Dans la logique mathématique elle-même, on distingue, on étudie les logiques dites non standards, c'est-à-dire qu'on investigue ce qui subsiste de logique une fois qu'on a mis le principe de contradiction entre parenthèses. La question est de savoir si cette suspension de la contradiction affecte ou non l'ensemble du système. Si elle affecte l'ensemble du système, on le dit inconsistant, c'est-à-dire que l'on peut y démontrer tout et son contraire – c'est dans cette ligne que Lacan pouvait écrire, dans « Subversion du sujet », que l'Autre, le grand Autre, est inconsistant. Ou bien cette inconsistance n'affecte qu'une partie du système.

Mais impossible d'analyser et d'interpréter sans avoir rapport avec l'inconsistance.

C'est même sur le fond de cette inconsistance que deviennent saillants les points de fixation, les points fixes, qui apparaissent comme organisant autour d'eux la gravitation des éléments qui se répètent. L'inconsistance ne fait pas objection à la répétition, au contraire elle la rend d'autant plus manifeste, elle rend d'autant plus manifeste que le sujet repasse par les mêmes éléments et que les mêmes éléments réapparaissent dans sa parole.

C'est aussi une donnée de l'expérience que les contradictions ne sont pas aperçues d'emblée, et que, entre une proposition et son contraire, il y a une distance, un écart, un laps de temps, qui reste à parcourir. Un système logique peut parfaitement subsister dans son inconsistance, le temps qu'il faut pour s'en apercevoir. D'une certaine façon, c'est cette inconsistance même qui est refoulée quand il s'agit de ce qui fait système de l'inconscient. Le respect à avoir pour cette inconsistance suppose que l'on respecte le temps – le temps mis pour que cette inconsistance devienne saillante. Chaque fois qu'on veut forcer le facteur temps, on s'oblige à un postulat de consistance, on se règle sur une consistance qu'il n'y a pas au niveau de l'inconscient.

Se faire à la discipline de l'inconsistance est certainement une des clés de ce qu'on appelle la formation du psychanalyste : *Que nul n'entre ici s'il obéit au principe de contradiction*. J'y reviendrai.

Il y a un deuxième point que j'ai abordé la dernière fois et sur lequel je veux revenir aujourd'hui, c'est ce qui concerne le concept de la santé que j'ai introduit en référence à une conférence de Georges Canguilhem de 1966.

C'est pour moi un repère tout à fait essentiel que sa proposition, celle d'un éminent épistémologue de la biologie, que la santé est un objet hors du champ du savoir et dont il n'y a pas de science à proprement parler – comme Aristote pouvait dire qu'il n'y avait pas de science du contingent. Cette proscription de la santé hors du champ du savoir me semble s'inscrire dans une filiation platonicienne qui oppose *doxa* et *epistémè*, opinion et science.

C'est un clivage qui a roulé à travers les siècles, tous en sont atteints – comme de la peste, les animaux, chez La Fontaine –, nul n'en réchappe. Aussi bien d'ailleurs le Pascal qui oppose l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse auquel je me suis référé pour commencer : c'est une nouvelle édition du clivage platonicien où seulement on s'emploie à donner une valeur propre à la *doxa*, sous le nom de *finesse*, car les choses de finesse sont celles qui ne se démontrent pas selon la géométrie. Et quand Lacan avance ses mathèmes, lui aussi est platonicien. Il met l'accent sur ce qui pourrait sortir la pensée psychanalytique du règne de la *doxa*, de la simple *opinion*, il aspire à ce que la psychanalyse soit démonstrative, mais il ne peut le faire qu'à réserver la place de la finesse : il sait bien qu'il ne peut point faire entrer dans le mathème le point d'où il a procédé et qui ne peut prétendre qu'à être de l'ordre de *l'opinion juste*. C'est là que subsiste le mystère : qu'il puisse y avoir une opinion, une proposition non démontrée, qui n'a pas la validité mathématique, et qui pourtant tombe juste en ce qui concerne l'expérience. Lacan n'a jamais rendu un culte aux mathèmes. Il n'est que trop évident que tout dans la psychanalyse n'est pas mathème, qu'il y a un registre qui est celui de l'opinion juste, un registre où il s'agit des choses de finesse, et où on a à s'orienter dans l'inconsistance – ce qui suppose, comme je l'ai laissé entendre, de ménager le facteur temps.

Alors, c’est plus simple en ce qui concerne la *doxa* de la santé : Canguilhem n’y va pas par quatre chemins pour dire que la *doxa* de la santé est essentiellement sociale. Ce que nous traduisons en disant qu’elle relève du discours du maître : est sain – *s. a. i. n.*, il ne s’agit pas du saint *s. a. i. n. t.* dont Lacan précisément voulait décorer le psychanalyste –, est sain celui qui peut circuler, dirais-je, dans la mesure où *Circulez !* est l’impératif de ce qui fait le noyau de l’Etat, à savoir la police (*rires*).

La police déteste les embouteillages – à l’occasion, elle les organise, par son incurie, sa sottise, son absence, son trop de présence. Un de mes meilleurs souvenirs à ce propos, c’est celui d’un embouteillage monstre place du Palais Royal, qui m’avait conduit à descendre de la voiture avec mon ami Michel Silvestre – regretté – et à faire la circulation (*rires*) ! Et à dénouer cet embouteillage. Au fond il suffit d’avoir des gestes autoritaires (*JAM mime les gestes d’un agent de circulation à un carrefour*), pas besoin d’uniforme, tout le monde vous respecte. Il faut avoir la gestuelle. C’est, en réduction, un phénomène d’hypnose collective. Et la place du Palais Royal s’est trouvée, en quelques minutes, résolue (*rires*), si je puis dire, alors qu’elle était engorgée. Et donc, ça, c’est une action thérapeutique (*rires*), ça remet chacun en mesure de passer d’un point à un autre sans gêner son prochain. En réduction, c’est le modèle de l’échange social d’un univers qui tourne rond. Et quand ça ne tourne pas rond on met les véhicules à la fourrière. Et à l’occasion les individus. Il y a une logique parfaite à considérer qu’il y a une co-appartenance de l’hôpital psychiatrique et de la prison. Ca a été redécouvert hier par le chef de l’Etat – et toutes les protestations humanistes, d’ailleurs chevrotantes, n’y changeront rien.

Surtout concernant la santé mentale.

Parce que ce qui est visé quand on parle de santé, et on s’en aperçoit dans la conférence de Canguilhem, c’est avant tout le corps – il dit très peu sur la maladie mentale –, ce qui est visé c’est le corps et son fonctionnement harmonique – l’esprit, le mental, le psychique n’est concerné par la santé qu’en tant qu’il ne fait pas objection à l’harmonie physique. Et c’est ce qui permet à Canguilhem de proférer que la santé est la vérité du corps. Ce serait d’ailleurs peut-être plus conforme à ma propre orientation de dire que la santé est la vérité d’*un* corps. La santé de l’un n’est pas forcément la santé de l’autre, elle tient à ce que pour l’un en particulier, ça s’harmonise à l’intérieur de ce corps et dans les relations de ce corps avec son milieu, et donc ça varie selon les milieux et selon les organismes. Au fond tout ce qu’il dit pointe vers ceci, qu’il n’y a pas d’universel de la santé en tant que vérité du corps, que le seul universel de la santé est social. Et si le mental est concerné, l’âme, c’est dans son statut aristotélicien c’est-à-dire en tant que forme du corps – forme du corps désigne sa propriété harmonique, son harmonie –, à cet égard, l’âme, si je puis dire, fait partie du corps : elle fait partie du corps en tant qu’elle est sa forme, qu’elle est sa consistance.

C’est au niveau du corps qu’on a chance de rencontrer une consistance dans l’expérience.

Alors, la notion de la santé comme vérité est évidemment antinomique avec la filiation théorique où s’inscrit Freud selon laquelle l’homme est un animal malade et en particulier malade de la pensée. Ca a été aperçu par des philosophes, en particulier par celui qui pour les meilleures raisons du monde était si préoccupé des questions de santé, à savoir Nietzsche. Cette notion, l’homme animal malade, conduirait à formuler, en regard de la proposition de Canguilhem, celle-ci, qui y est antinomique, que : *La maladie est la vérité de l’homme*, et, pour ce qui nous concerne plus précisément, que : *Le symptôme est la vérité de l’homme*. C’est sans doute la perspective qui s’impose quand on ne prend pas comme point de départ le physique, le somatique, mais le psychique, le mental, qui n’apparaît jamais en accord avec la fonction de l’utile. Dans l’univers mental, il y a toujours du trop, du trop peu, du pas à sa place. Pour le corps, admettons que l’on puisse définir un accord. D’accord. Mais l’accord ne vaut pas pour le mental, dont Lacan, dans son tout dernier enseignement, faisait comme une sorte de suppuration, de sécrétion foncièrement malsaine, proscrivant à cet égard toute idée de norme, et spécialement celle qui serait donnée par le cataplasme du Nom-du-Père.

Alors, l’idée d’harmonie, qui préside à *l’opinion sur la santé*, engendre le souci de l’hygiène. Canguilhem le signale, il y a maintenant quarante ans, alors que l’hygiénisme s’est depuis lors développé, intensifié au point d’être pour nous une présence et parfois un interlocuteur constants. L’hygiène se présente comme un savoir concernant la santé, un savoir prescriptif, qui indique comment la protéger, l’assurer, la renforcer : le discours de l’hygiène appartient, de fond en comble, au discours du maître. Comme le disait déjà Canguilhem, c’est un discours animé par une ambition socio-politico-médicale – enfin, je résume. Reprendre, adopter les impératifs sanitaires qui sont promus par l’administration, c’est évidemment s’aligner sur la structure du discours du maître.

La santé ne peut être dit de l’homme qu’en tant qu’il participe d’une communauté – qu’elle soit sociale ou professionnelle – au titre d’universel, et c’est ce qui conduit Canguilhem à mettre en question la validité du concept de santé publique page 27 de cette conférence. *L’hygiéniste*, dit-il, *s’applique à régir une population. Il n’a pas*

affaire à des individus. Déjà, *population*, c'est un mot du maître, c'est le grand nombre et c'est en effet le partenaire de l'administrateur et du politique par où il se distingue du psy – je ne dis même pas *le psychanalyste* – qui ne devrait avoir affaire qu'au un par un. L'administrateur vous livre toujours des catégories, il vous demande de prendre en charge des populations conformes à une catégorie et quand on accepte la sélection faite par le discours du maître eh bien c'est une sélection nécessairement groupale. *Santé publique est une appellation contestable. Salubrité conviendrait mieux. Ce qui est public, publié, c'est très souvent la maladie*. Il y a plutôt Maladie publique que Santé publique. *Le malade appelle à l'aide, attire l'attention ; il est dépendant. L'homme sain s'adapte silencieusement à ses tâches, et est présent dans la société qui l'ignore. La santé n'est pas seulement la vie dans le silence des organes, c'est aussi la vie dans la discrétion des rapports sociaux. Si je dis que je vais bien, je bloque, avant qu'on les profère, des interrogations stéréotypées. Si je dis que je vais mal, les gens veulent savoir comment et pourquoi, ils se demandent ou me demandent si je suis inscrit à la sécurité sociale* (rires). *L'intérêt pour une défaillance organique individuelle se transforme éventuellement en intérêt pour le déficit budgétaire d'une institution.* En 1966 le fameux trou de la sécurité sociale n'était pas encore devenu la préoccupation permanente de l'administration française et bien au-delà d'elle.

A cette santé publique, Canguilhem oppose la santé subjective, qu'il décrit, d'une façon à la fois simple et parlante, dans l'interlocution du malade et du médecin. *Mon médecin, c'est celui qui accepte, ordinairement, de moi que je l'instruise sur ce que, seul, je suis fondé à lui dire, à savoir ce que mon corps m'annonce à moi-même par des symptômes dont le sens ne m'est pas clair. Mon médecin, c'est celui qui accepte de moi que je voie en lui un exégète avant de l'accepter comme réparateur. La définition de la santé qui inclut la référence de la vie organique au plaisir et à la douleur éprouvés comme tels introduit subrepticement le concept de* corps subjectif *dans la définition d'un état que le discours médical croit pouvoir décrire en troisième personne.* Là, Canguilhem – je le suppose – en le sachant, ramène, dans cette interlocution, le médecin à la figure de l'analyste, il montre ce qu'il y a de transférentiel au fondement même de l'adresse au médecin, que la mise en mots, même du symptôme organique, constitue le médecin comme un exégète, un lecteur de symptôme. C'est ce que Lacan, à sa façon, dira quand il rappellera dans « Télévision », quelques années plus tard, que la médecine, de toujours, a fait mouche avec des mots – avec les mots qui traduisent le symptôme, qui le formalisent, et qui en retournent le message à celui qui en a fait l'allégation à l'aveugle.

Dès lors, nous voyons déjà ici comment le rapport au médecin est distinct de ce qui s'impose aujourd'hui comme le rapport à la machine.

Le rapport primordial au médecin c'est un rapport à l'exégète, tandis que la machine à diagnostiquer délivre des chiffres, donne un diagnostic en troisième personne, qui en lui-même efface ce que Canguilhem – je le dis – sans doute pensant à l'analyse, appelle le sens des symptômes. On sent bien qu'aujourd'hui, concernant la santé mentale et les symptômes qui s'inscrivent dans cette dimension du mental, on aimerait pouvoir les évaluer par la machine. La machine pour l'instant prend la forme des questionnaires, le questionnaire est encore lu devant le patient, il fait l'objet d'un échange. Mais on sent bien qu'il n'y a qu'un pas à faire, et sans doute a-t-il déjà été fait – j'ai chaque fois été rattrapé par les faits quand je faisais des fictions –, on ne voit pas ce qui s'opposerait à ce que ces questionnaires de santé mentale soient communiqués directement à la machine, et qu'ensuite, en fonction d'un DSM-V ou VI, on vous renvoie le nom des troubles dont vous souffrez, le type de médication que vous avez à prendre, ou le type de psy que vous avez à consulter.

En fait, dans le domaine du mental, on ne peut pas dire que la santé est la vérité – aucune machine n'y changera rien, mais enfin on pourra faire semblant –, dans le domaine du mental on ne peut pas dire que la santé est la vérité sinon que la vérité est menteuse.

C'est une proposition du tout dernier enseignement de Lacan, mais qui ne fait que formaliser l'hypothèse de l'inconscient, à savoir que demeure un je-ne-sais-pas irréductible. S'il y a un refoulement primordial, alors la vérité est menteuse, toute vérité est menteuse. La fonction du refoulement primordial fait objection à la définition de la santé comme vérité. La vérité n'est jamais adéquation du mot à la chose et c'est pourquoi elle se marie, elle s'apparie irrésistiblement au mensonge.

Ce qui reste distinct dans l'expérience analytique, c'est l'intention de vérité ou l'intention de mentir, si opaque que cette intention puisse être. Il y a tout de même un phénomène qu'il faut savoir détecter dans la parole analysante et qui est celui de la réserve mentale : *Je le sais mais ça n'est pas à dire*. Ca peut être pour les meilleures raisons du monde comme pour les pires. Les meilleures raisons du monde c'est : *J'ai autre chose à dire de bien plus intéressant, je ne vais pas occuper mon temps, éventuellement court, avec ces sottises ou ces accidents*. Ca peut être aussi pour les pires, à savoir : *Surtout qu'il ne sache pas ça, ça pourrait lui donner une mauvaise opinion de moi*. Avec ça, vous vous trouvez pendant deux ans, cinq ans, dix ans ! ignorer des données tout à fait fondamentales de votre patient. Au nom de la réserve mentale. Là, il n'y a pas grand effort à faire pour voir que la vérité n'est pas le

contraire du mensonge mais qu'elle y glisse en permanence.

A côté de l'axiome selon lequel : *La vérité est menteuse*, plaçons la proposition de Lacan : *Le réel ne peut que mentir au partenaire*. Que ce partenaire soit le partenaire amoureux, sexuel ou que ce partenaire soit le partenaire analyste, le réel ne peut que mentir à celui à qui vous destinez votre discours, le réel ne dit pas vrai.

Pour le saisir dans la névrose, rapportons-nous au noyau d'hystérie de toute névrose – à en croire Freud, et ça se vérifie. Le noyau de l'hystérie c'est un je-ne-sais-pas, c'est ça que Lacan a écrit sous les espèces de S barré : *Je ne sais pas qui je suis, je ne sais pas ce que je pense, je ne sais pas ce que je dis, je ne sais pas ce que je veux, je ne sais pas pourquoi je désire, je ne sais pas pourquoi je suis comme ça*.

On peut gagner sur ce je-ne-sais-pas, on ne peut pas le supprimer. Et donc dire : Le réel ne peut que mentir au partenaire, c'est un second axiome, qui répercute aussi la thèse freudienne du refoulement originaire, de la permanence du je-ne-sais-pas.

C'est sur le fond de la permanence du je-ne-sais-pas que s'élève, se construit l'attitude obsessionnelle, qui se constate en analyse, celle qui consiste à récapituler, à faire la somme, pour essayer, à partir de cette addition, de retrouver le point de départ de ce qui n'a pas marché, de ce qui a foiré. Comme l'évoque Lacan dans son Séminaire de *L'Angoisse* page 369 et suivante : *Le sujet obsessionnel cherche à retrouver la cause authentique de tout le processus*. Par là, même le sujet qui entre en analyse, hystérique ou hystérisé, c'est-à-dire mis en contact avec son je-ne-sais-pas qui est, par l'analyse, intensifié, rendu incandescent, le sujet hystérique ou hystérisé, dans le processus de l'analyse, s'obsessionalise. L'analyse est, initialement, hystérisante et, sur la durée, obsessionalisante. C'est-à-dire, elle conduit le sujet à chercher la cause, la cause même de ce qui lui est le plus familier et qui se symptomatise par l'effet même de l'expérience. Alors, il faut moduler cet effort, qui est si prononcé dans le cas du sujet obsessionnel – il fait des efforts –, c'est que, tout en faisant des efforts pour la retrouver, il l'évite, il évite la cause, qui tient toujours dans un objet que Lacan dit abject et dérisoire, conformément à la tradition freudienne puisqu'on rapporte électivement la position obsessionnelle à l'objet anal. C'est cet évitement qui fait entrer le sujet dans le suspens, le doute, les fausses pistes, et donne à l'analyse son allure indéfinie, que génialement Freud a appelé la perlaboration, c'est-à-dire qu'on va, on saute de ce-n'est-pas-ça en ce-n'est-pas-ça. Et quand on rencontre un c'est-vraiment-ça, on le paye en général de : Ce-n'est-pas-tout-à-fait-ça (*rires*). Lacan le dit dans ces termes : *Le sujet obsessionnel recule le moment d'accès à l'objet dernier*. Le maître mot ici c'est *atermoiement*, un mot qu'on peut décomposer : *le moi ment, à terme* – et atterre aussi puisque à l'occasion on se trouve atterré.

N'oublions pas que l'objet *petit a* tel qu'isolé par Lacan, c'est précisément un objet séparé, un objet chu, et par là, peut-être par sa phase la plus profonde, c'est l'objet anal qui réalise cette essence-là de l'objet. Rien ne le montre mieux que ce terme qui figure une fois dans Lacan et que j'ai cité la dernière fois, le terme par lequel il qualifie l'objet *petit a*, à savoir : *la saloperie*. C'est-à-dire qu'il appelle l'objet *petit a* par son nom anal, si je puis dire.

Si le noyau de la névrose c'est l'hystérie, c'est néanmoins du côté de l'obsession qu'on trouve l'essence de son objet.

J'ai dit vite, pour imager la vérité menteuse et le réel menteur, je vais vite mais il faut que je me demande : et alors, dans la psychose ? Dans la psychose, le réel parle, et on pourrait dire que lui dit la vérité du sujet. Le réel ne peut que mentir au partenaire, mais, disons ça, aujourd'hui, que dans la psychose – c'est distinct de ce qui figure dans « Télévision » – le réel dit, annonce, au sujet, sa vérité. C'est là que l'analyste est spécialement sollicité au niveau de la thérapeutique : en quoi consiste cette thérapie ? En définitive c'est à persuader le sujet que le réel ment, que, le réel qui lui parle et qui lui dit la vérité, ce réel aussi lui ment à lui, qu'il ne faut pas le croire, qu'il ne faut pas l'écouter. La thérapie, là, consiste essentiellement à enseigner une méthode, des trucs, pour tenir la vérité à distance.

Alors, c'est là que m'éloignant, prenant un peu de champ par rapport à ce que j'ai évoqué dans mon propos de la semaine dernière, je voudrais entrer dans une question qui n'est pas résolue et qui est de mesurer l'incidence clinique et pratique du concept du sinthome – non pas écrit *s. y. m. p. t.* mais comme l'écrit Lacan dans son dernier enseignement *s. i. n. t. h.* –, mesurer l'incidence de ce concept lorsqu'il est promu, si je puis dire, comme concept clinique unique.

Je suis poussé à commencer par dire que – comme s'agissant de l'inconscient et de l'interprétation – il ne faut pas penser que le concept de sinthome annule les autres lectures de la clinique. Il s'y ajoute. C'est-à-dire qu'il suppose l'archéologie de tout ce qui précède : la clinique freudienne, la clinique lacanienne classique qui reformule la clinique freudienne en termes linguistiques. Donc, précaution : *Sinthome ne vaut pas rature*. Sinthome c'est un terme qui s'ajoute et qui surmonte les clivages et les multiplicités de concepts précédents. Et il prend son sens de ce qu'il surmonte.

Il surmonte en particulier – je l'ai déjà souligné dans le passé – le clivage du symptôme et du fantasme, que j'avais jadis mis en évidence, au deuxième Cours de cette Orientation lacanienne, que j'avais intitulé *Du symptôme au fantasme et retour*. J'avais commencé par souligner que le symptôme fait souffrir le sujet alors que le fantasme est au contraire un moyen de jouissance ; j'avais même tout simplement opposé ces deux termes comme douleur et plaisir. La lecture du symptôme conduisait à apercevoir la jouissance dans la souffrance – position qui est à la racine de l'inhumanité de l'analyste : *Là où tu souffres tu jouis* –, et je m'appuyais pour ça sur *Inhibition, Symptôme et Angoisse* où, à propos de la névrose obsessionnelle, Freud indique comme le symptôme est entraîné dans l'homéostase du sujet, c'est-à-dire fait partie de sa façon d'être, dont le ressort est son mode de jouir. Et le sinthome, dans sa dernière acception, désigne ce qu'il y a de commun entre symptôme et fantasme, à savoir le mode de jouir singulier d'un sujet – mode de jouir saisi dans son fonctionnement positif.

Le point de vue du sinthome, en mettant au premier plan le mode de jouir dans sa singularité, c'est-à-dire en le soustrayant aux catégories – c'est ce que veut dire *la singularité,* avec *la particularité* vous avez encore des catégories, vous n'avez pas la catégorie de *tous* comme avec l'universel mais avec le particulier vous avez la catégorie de *quelques uns*, vous avez la catégorie du type, tandis qu'avec le singulier les catégories s'évanouissent –, le point de vue du sinthome efface la distinction névrose-psychose.

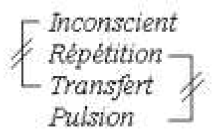
La distinction névrose-psychose, telle que reformulée à partir de Freud par Lacan, repose en effet sur une distinction signifiante : la présence ou non du Nom-du-Père. Mais, en fait, ça se traduit par une typologie des modes de jouir. Ou bien, dans la névrose, il y a un condensateur de jouissance, strictement bordé par la castration, c'est ce que Lacan écrit *petit a* sur *moins phi* :

$$\frac{a}{(-\varphi)}$$

Ou bien, il y a débordement ; il n'y a pas la limite de la castration, et donc le mode de présence de la jouissance est déplacé, aléatoire, et, dans la règle, excessif ; et il perturbe – entre guillemets – l'harmonie, jusqu'à la circulation sociale. La distinction névrose-psychose se répercute comme une typologie de deux modes de jouissance dont les frontières apparaissent, à ce niveau, singulièrement mobiles. J'ai dit tout à l'heure *l'excès*, mais ça n'est pas pour rien que Lacan en est venu à appeler l'objet *petit a* un objet *plus-de-jouir* : c'est parce que la jouissance, en elle-même, comporte un débordement. Et son investigation de la sexuation féminine l'a aussi conduit à considérer que la jouissance féminine n'avait pas l'ubiquation stable de la sexuation masculine. Donc, la distinction névrose-psychose est opératoire au niveau signifiant, elle l'est beaucoup moins au niveau du mode de jouir, et si on abandonne la typologie, si on passe à la singularité, alors on dit à ce niveau : *Tout le monde est fou*. Ce qui veut dire aussi : *Le réel ment à tout le monde, La vérité est menteuse pour tout le monde*.

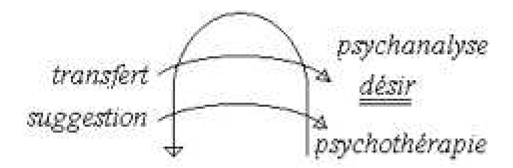
L'incidence du concept du sinthome est foncièrement déstructurante, elle efface les frontières du symptôme et du fantasme, de la névrose et de la psychose.

Voyez par exemple comment est plus complexe l'architecture des quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse tels que Lacan les avait nommés dans son Séminaire XI, l'inconscient, la répétition, le transfert et la pulsion.



J'ai déjà indiqué qu'*inconscient* et *transfert* font couple comme *répétition* et *pulsion*. La jonction de l'inconscient et du transfert, j'ai essayé de la rendre manifeste en parlant d'inconscient transférentiel. C'est l'inconscient d'interprétation, c'est l'inconscient où le je-ne-sais-pas est mis en évidence, avec la supposition de savoir qui en est corrélative, et c'est pourquoi, dans la névrose, le transfert, si je puis dire, est à fleur de peau : c'est que le refoulement originaire est corrélatif d'un transfert originaire, si je puis dire. Tandis que le couple répétition-pulsion, lui, est ce qui prépare ce que Lacan appellera le sinthome comme mode de jouir, fonctionnement de jouissance, fonctionnement-répétition de jouissance pulsionnelle. Ce couple est dissymétrique.

En même temps qu'il formule cette quadri-partition, Lacan maintient néanmoins ses références à son schéma à deux étages, où le premier reste au niveau de la *suggestion*, et où, avec le second, le *transfert* est mis en question : il en maintient néanmoins la validité en considérant que la question du *désir* n'est pas éteinte par la réponse de la jouissance. C'est sur ce schéma que j'ai trouvé à placer, conformément à ses indications, la *psychothérapie*, à l'étage inférieur, et la *psychanalyse* proprement dite, à l'étage supérieur.

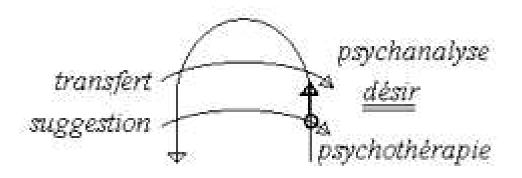


La question se pose de savoir si l'incidence du concept de sinthome va jusqu'à annuler aussi le clivage de la psychothérapie et de la psychanalyse comme elle va jusqu'à annuler le clivage symptôme-fantasme et celui névrose-psychose. Est-ce qu'en réglant notre clinique sur le concept de sinthome, nous devons aussi renoncer au clivage de la psychothérapie et de la psychanalyse, et, dans la foulée, à la différence de la psychanalyse pure et de la psychanalyse appliquée ?

Une expérience sociale, qui est encore en cours, semble montrer qu'une dynamique est à l'œuvre qui fait porter cette incidence du sinthome sur ce clivage.

Ce n'est pas une question qu'on peut résoudre simplement par le rappel des principes – ce que j'ai fait –, il faut œuvrer à nouveaux frais : *Qu'est-ce que le psychanalyste dans le rapport au sinthome ?*

Nous sommes supposés avoir une idée de ce qu'est le psychanalyste dans son rapport au symptôme à l'ancienne. Il est supposé capable de déchiffrer le symptôme, les formations de l'inconscient d'une façon générale, sans interposition de ce qui pour lui a fait symptôme, et aussi de déceler, dans le symptôme, la jouissance qui est inclue dans la souffrance. Et dans son rapport au fantasme, il est censé être capable d'ouvrir ici, en ce point, la question, qui libère le second espace, la question du désir, jusqu'à la mise en question et la traversée du fantasme, et, disons, dans la direction d'une contingence.



Or, est-ce que le sinthome, dans sa définition ultime, est-ce que le sinthome comme mode de jouir singulier, comme fonctionnement positif de jouissance, dispositif de jouissance, est-ce que le sinthome est susceptible de question ? alors qu'il est une réponse déjà-là, et que, semble-t-il, Lacan cherchait, avec le sinthome, une autre façon de procéder que celle de l'interprétation. Il la cherchait à travers la manipulation, la chirurgie des nœuds. En ayant choisi justement un domaine de la mathématique qui semblait échapper à une mathématisation complète c'est-à-dire un domaine des mathématiques où l'esprit de finesse avait sa place avec l'esprit de géométrie. En s'abstenant d'ailleurs d'avoir recours aux instruments proprement mathématiques qui permettaient de s'en approcher et qui sont des instruments reposant sur des trajectoires comme son graphe. En écartant ces instruments au bénéfice de la manipulation. Donc, est-ce que le sinthome, une fois qu'il est aperçu, qu'il est dégagé dans sa positivité, est-ce qu'il se prête au mode d'abord de la question ?

Quand je dis *Est-ce qu'il se prête au mode d'abord de la question ?* ce serait la condition pour que la distinction entre psychothérapie et psychanalyse reste valable dans la perspective du sinthome.

Dans la perspective classique, la psychothérapie tient à une modification des paramètres de l'acte psychanalytique en vue de favoriser l'obtention d'effets thérapeutiques. *Effets thérapeutiques*, ajoutons : ou bien, au regard de l'ordre social, de remise en circulation – c'est ce qu'on appelle l'insertion –, ou bien pour le sujet, et c'est leur face de satisfaction subjective.

Par rapport à ces effets thérapeutiques, on peut distinguer sans doute des effets proprement analytiques, mais est-ce que ces effets analytiques remettent en question le fait que le mode de jouir saisi au niveau du sinthome est *ne varietur* ? Le concept du sinthome se centre sur ce qui chez Freud apparaît comme les restes symptomatiques de l'analyse pour dire : c'est ça l'essentiel, c'est ça qui est le noyau du symptôme et du fantasme, c'est ce qui reste *ne*

varietur.

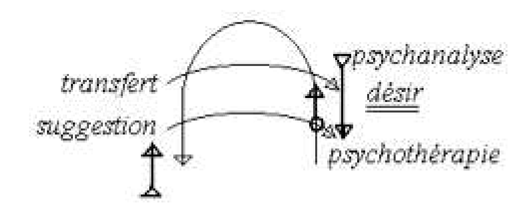
A partir du moment où on saisit le *ne varietur*, c'est l'incidence même de l'acte analytique qui fait question.

Alors, par quel biais pouvons-nous, si c'est ce que nous désirons, fonder la distinction de la psychothérapie et de la psychanalyse ?

Commençons d'abord par la psychanalyse appliquée à la thérapeutique. La psychanalyse appliquée à la thérapeutique, disons que c'est la psychanalyse, qu'elle tient à l'acte d'un psychanalyste – un psychanalyste qui décide de modérer la puissance du dispositif analytique. Le dispositif analytique est intrinsèquement un pousse-à-la-vérité : même si cette vérité est toujours menteuse, sur son passage elle est de nature à faire vaciller les semblants, elle ébranle les semblants, et elle vise le désêtre, le désêtre écrit S barré, la désidentification, c'est-à-dire le point où le sujet peut faire l'épreuve de sa propre contingence, de ce qu'il a lui-même de hasardeux. Alors, par rapport à ça, si on retient les rênes par esprit de thérapie, c'est pour respecter les semblants : la thérapie c'est le respect des semblants dans la mesure où ce sont des semblants qui permettent au sujet de circuler, à l'occasion ça peut aller, dans les meilleurs cas, jusqu'à l'invention de semblants sur mesure permettant au sujet de circuler. C'est donc tout à fait distinct du pousse-à-la-vérité. C'est plutôt animé par un *noli tangere* la vérité – ne pas toucher à la vérité. Et quand on procède dans cet esprit de thérapie, on met plutôt en valeur les manœuvres du thérapeute qui ont permis au sujet de préserver des semblants menacés qui lui étaient semble-t-il essentiels pour continuer de circuler, voire on met en évidence les semblants qu'on a été amené à lui proposer, ou qu'on a fabriqués avec lui, pour qu'il continue tranquillement de tourner dans l'ordre social.

Un analyste peut en effet modérer, tamponner la puissance de son acte, afin de préserver, voire d'ériger des semblants. Simplement, le niveau thérapeutique de *l'action psy* est aussi ouvert – c'est un fait – aux débutants, ou aux apprentis, ceux qui ne prétendent pas assumer l'acte analytique, mais qui se livrent néanmoins à l'exercice thérapeutique.

La psychanalyse appliquée à la thérapeutique, ça a un sens quand c'est passer – si je suis ce schéma des deux niveaux –, quand c'est opérer à partir du niveau 2 sur le niveau 1 (*JAM dessine la flèche de droite, descendante*). Mais c'est différent, quand – admettons que ça puisse se savoir si facilement – on ne prétend pas à l'acte analytique et qu'on opère sur le niveau 1 sans venir du niveau 2 (*JAM trace la flèche de gauche, ascendante*). Là en effet (*JAM montre la flèche descendante du niveau 2 au niveau 1*) on a la psychanalyse appliquée à la thérapeutique, et dans ce sens-là (*JAM montre la flèche ascendante vers le niveau 1*) on a l'action psychothérapeutique.



C'est ainsi que les choses se passent : quand on est en formation on se livre à l'exercice thérapeutique dans ce qu'il a de contre-analytique, c'est-à-dire, on travaille, dans le semblant, à l'érection de semblants thérapeutiques, on est entrepreneur de défenses, si je puis dire. Alors, là où une difficulté s'introduit dans le mouvement social, si je puis dire, c'est qu'on passe de la notion qui-peut-le-plus-peut-le-moins (*JAM fait le mouvement descendant du niveau 2 à 1*) à la notion de qui-peut-le-moins-peut-le-plus (*JAM fait le mouvement inverse du niveau 1 au 2*) (*rires*). J'entends quelques rires épars, mais moi je fais très sérieusement l'effort de recomposer une logique qui est entrée dans une certaine dynamique.

Il me semble, et je vais terminer là-dessus – je m'aperçois qu'en réfléchissant comme ça, en roue libre, je vous emmène depuis deux heures –, il me semble que le point crucial à aviser maintenant, c'est un terme, qui, pour être incalculable, n'en est pas moins incompressible, dans l'analyse, à savoir le facteur temps. Le facteur temps, c'est le grand absent des mathèmes, les mathèmes présentent des structures qui sont statiques, même quand elles comportent des trajectoires établies. Le facteur temps, disons, c'est une quantité, mais inquantifiable, au sens de incalculable à l'avance, et en particulier parce qu'en prise directe sur la jouissance.

Tout forçage du facteur temps doit-il pour autant en méconnaître la nature ? C'est la question que j'évoquerai la semaine prochaine, et, j'espère, sans vous emmener pendant deux heures. Voilà (*Applaudissements*).

L’Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse V

Cours du 10 décembre 2008

J’ai évoqué la dernière fois la clinique du sinthome – selon l’orthographe ancienne que Lacan a restituée (*JAM écrit Sinthome au tableau*) et dont il a intitulé son Séminaire XXIII. J’ai déjà abordé ce Séminaire ici en son temps et je l’ai repris en posant la question de savoir quelle était l’incidence de ce que j’ai appelé un point de vue, une perspective – la perspective du sinthome –, sur la pratique de l’analyse et sur le statut du psychanalyste, y étant inclus le statut de la psychanalyse elle-même, pour autant que ce concept effaceur de frontières introduirait aussi bien une confusion entre psychanalyse et psychothérapie.

Je m’intéresse donc, si je puis dire, à un phénomène de dynamique conceptuelle. Jusqu’où faut-il se laisser porter par la perspective du sinthome ?

J’évoquais déjà la dernière fois que cette perspective n’annulait pas les précédentes, qu’elle donnait au contraire un aperçu sur leurs logiques, qu’elle rendait saillants les points vifs de l’élaboration de la clinique de Freud. Je vais aujourd’hui continuer cette réflexion et d’abord en soulignant que la clinique ce n’est pas la psychanalyse.

On a pris un goût dans le Champ freudien – et je n’y suis pas pour rien – pour le mot de clinique.

On entend par là qu’on ne se contente pas de théorie, mais qu’on juge ce dont il s’agit, les concepts, les mathèmes – comme on les appelle –, à l’ordonnancement qu’ils apportent aux phénomènes de l’expérience. La clinique, l’appel à la clinique, c’est une postulation de réaliste. Et il n’est pas faux – comme l’a soutenu un historien de la psychanalyse – qu’au moment où je me suis trouvé en position de sauver quelque chose au moins de l’enseignement de Lacan, au moment de la dissolution de son Ecole et au lendemain de sa mort à lui, il n’est pas faux que j’aie promu quelque chose comme un *retour à la clinique*, après ce que j’avais perçu comme une débauche de théorie pour la théorie dans l’ancienne Ecole freudienne de Paris. Ce retour à la clinique a donc été inscrit dans le logiciel du Champ freudien, d’emblée, à partir de 1980-1981, et nous en vivons ces jours-ci les dernières conséquences. Je peux au moins me soutenir de ce que pour ma part dès 1982 j’ai émis, sous le titre de « Clinique-Sous-Transfert », un exposé qui voulait précisément marquer en quoi la clinique, dans la psychanalyse, est spéciale, mais qui mettait néanmoins à l’affiche le mot de clinique. Peut-être aurait-il été opportun en ce temps-là de marquer déjà que le transfert avait sur la clinique une puissance dissolvante, que la psychanalyse limite sévèrement la perspective clinique, et, en un sens, l’invalide, la repousse dans ses préliminaires. Lorsqu’on franchit le seuil d’une psychanalyse la clinique est à laisser derrière.

La perspective du sinthome est précisément de nature à nous décoller de la perspective clinique.

Qu’est-ce que la clinique ?

Elle se fait classiquement au pied du lit du patient et c’est essentiellement un art de classer les phénomènes à partir de signes et d’indices préalablement répertoriés. C’est un exercice d’ordonnancement, de classification et d’*objectivation* – c’est comme un herbier, une clinique. Ainsi, ces recueils qui paraissent périodiquement sous l’acronyme du DSM, rendons leur justice, c’est indiscutablement une clinique, répondant à son concept, présentant une liste de signes et d’indices, un peu plus faible sans doute sur le classement : on peut reprocher à cette clinique sa dispersion, son émiettement mais il me semble que l’esprit de la clinique anime l’entreprise. J’abandonne volontiers le terme de clinique aux DSM.

Cela ne m’empêche pas de reconnaître ce qui dans la psychanalyse, dans sa littérature, figure comme des classes cliniques – *classe* au sens de classification. Il s’est perpétué, dans la psychanalyse, des classes cliniques, pour une bonne part héritées de la psychiatrie où elles étaient élaborées par des professeurs parfois conduits à s’éloigner de l’interlocution avec les patients. Quelles sont les classes cliniques que l’on retrouve dans la psychanalyse ? Il y a principalement la grande tripartition de névrose, psychose et perversion. Quelle que soit la sophistication que l’on

peut apporter à cette classification, de fait un psychanalyste ne peut faire que de s'y référer, ça fait partie de ces instruments dont on se sert même quand on en réprouve les fondements : ça sert – *s. e. r. t.* – et ça vous serre – *s. e.* deux *r. e.* –, ça vous serre la comprenette, il faut un effort tout à fait spécial pour s'en dégager. Ensuite, il y a les sous-classes. La névrose se répartit en trois : hystérie, névrose obsessionnelle, phobie, à quoi on peut ajouter à l'occasion la névrose d'angoisse, la névrose dite actuelle étant largement tombée en désuétude. Psychoses se dit volontiers au pluriel, on évalue, en analyse, le degré de paranoïa que présente une psychose, on admet la sous-classe de la mélancolie et on isole les phénomènes de l'humeur, ce qui fait que l'on peut flirter avec le terme de psychose maniaco-dépressive lorsque ces phénomènes semblent s'organiser sur deux versants alternants. Quant à la perversion, la diversité est admise et on caractérise les sous-classes selon ce qui a été repéré classiquement par les psychiatres.

Il y a là un discours sédimenté dans lequel on puise en fonction de la rencontre avec le patient. Il n'est aucune discipline de pensée qui puisse écarter un analyste de s'y référer, même dans l'ordre de la dénégation. Il y a là une routine clinique qui continue de conditionner l'abord de l'individu qui se propose de faire une analyse.

Considérons maintenant ce que cette clinique devient dans l'enseignement classique de Lacan.

Les classes cliniques anciennes héritées d'une tradition y figurent comme autant de structures. On pourrait dire, si on voulait être dépréciatif, qu'elles sont par là repeintes au goût du jour des années 1950 et 1960, mais ce ne serait pas juste car il ne s'agit pas seulement d'un changement de dénomination, *structure* pour *classe*, il s'agit d'une transformation conceptuelle. En effet, les structures cliniques, au sens de Lacan classique, ne sont pas seulement des ensembles de signes symptomatiques, ce ne sont pas seulement des amas de signes listés comme autant d'items, disons que le concept de structure ajoute, à la classe, la cause, et par là se détache de la description que je disais objectivante.

Lorsqu'on dit structure, on entend que l'on accède, par delà les phénomènes, à une machine, à une matrice, dont ils sont les manifestations, les effets. Le concept de structure ajoute, à l'ensemble ou à l'amas signalétique, une articulation. *Articulation*, c'est le mot le plus neutre, le plus fonctionnel pour dire système, qui est une articulation de ce qui va ensemble. Alors, qu'est-*ce qui va ensemble* ? Des éléments ou des fonctions, disons des éléments fonctionnels, différenciés, qui entrent en relation et qui sont saisis dans une certaine disposition.

Par là, les classes sont comparées, elles sont profondément homogénéisées.

Ces éléments sont susceptibles – cela va avec le concept de structure – de permuter leurs places et donc d'assurer des fonctions différentes. Le concept de place, Lacan lui réserve une place de choix quand il essaye de ramasser ce qu'est son enseignement pour telle conférence que j'ai été amené à publier. Je souligne que la place ne se réfère pas nécessairement à un espace métrique. Sans doute, pour qu'il y ait des places, il faut qu'il y ait une distance mais cette distance n'est pas nécessairement quantifiable : il y a aussi des places en topologie c'est-à-dire là où l'espace cesse d'être métrique, où les distances sont en caoutchouc. Ca ne fait pas disparaître le concept de place. Les rapports de succession – avant, après – demeurent, et de même disons les rapports d'enveloppement – dedans, dehors. Même si l'avant et l'après, le dedans et le dehors ne sont pas là situés comme dans un espace métrique néanmoins ils se retrouvent.

Par rapport à la structure, les symptômes ont le sens de : ce qui en apparaît, ce qui s'en manifeste.

Le concept de structure a été affiné, épuré, en fait simplifié, quand Lacan a promu le concept de discours, où il a réduit à quatre les éléments articulés.

D'abord le sujet (*JAM écrit $ au tableau*), désigné par un S majuscule rayé d'une barre, qui signale précisément son caractère insubstantiel et conditionné par l'articulation : c'est en ce sens qu'il est sujet de la structure clinique ; son symbole comporte, en lui-même, qu'il n'est rien de substantiel et qu'il devra ce qu'il est, son être, à l'articulation dans laquelle il est pris.

L'articulation donne les deux autres termes du vocabulaire, S1, S2, en relation – j'écris ici le signe du losange qui voudra dire ça, *en relation*, *en rapport* –, ces deux termes sont le minimum nécessaire pour désigner une articulation :

$$S_1 \diamond S_2$$

A quoi s'ajoute, dans cette structure que Lacan a appelée discours, le terme *petit a* (*JAM écrit la lettre a*), dont la

présence est aussi équivoque que celle du sujet (*JAM trace une accolade entre $ et a*), est aussi *sur le seuil* (*JAM coche a d'une demi-parenthèse*), puisque ce symbole est censé indiquer le produit de l'articulation comme le symbole S barré est censé désigner l'hypothèse subjective de l'articulation (*JAM coche aussi $ d'une demi-*

$$\left[\begin{array}{l} \$\,) \\ S_1 \;\lozenge\; S_2 \\ a\,) \end{array}\right.$$

parenthèse).

Ce vocabulaire de quatre termes, avec le système de quatre places, chacune nommée, qui accompagne ce vocabulaire, nous donne, en réduction, ce qu'il faut entendre par structure. C'est un fait qu'en épurant ainsi le concept de structure, Lacan l'a apparemment étendu hors des limites de la clinique stricto sensu puisqu'il a en ordonné quatre discours où entrent des formations sociales.

Néanmoins, le concept de discours est ce sur quoi converge toute son élaboration structurale de la clinique.

Vu les circonstances, le moment où il a introduit ce concept de discours, il a fait figurer, au nombre des quatre discours issus des permutations de ces quatre termes sur quatre places, le discours du maître ou le discours de l'université. Mais enfin il y figure aussi le discours de l'hystérique, le discours de l'analyste, et j'ai déjà marqué jadis qu'il fallait reconnaître dans la structure du discours du maître celle de l'inconscient ; il n'y a donc que le discours dit de l'université qui apparaît comme hors clinique.

Lorsqu'on s'aperçoit qu'avec ce vocabulaire et avec ce système de quatre places (*JAM écrit et numérote les quatre places du discours*) :

$$\left[\begin{array}{l} \$\,) \\ S_1 \;\lozenge\; S_2 \\ a\,) \end{array}\right. \qquad \frac{2}{1} \quad \frac{3}{4}$$

on a là l'essence de la structure clinique – Lacan, bien entendu, a emprunté, à d'autres registres mathématiques, d'autres écritures, il a emprunté en particulier à la logique de la quantification, mais enfin je m'en tiens là –, lorsqu'on saisit le concept de structure clinique dans sa simplicité fonctionnelle, la question se pose de savoir si nous n'avons là qu'un artifice de classement, un artifice symbolique, un semblant ou si c'est vraiment, si je puis dire, du réel.

Ces structures cliniques sont-elles de l'ordre du savoir inscrit dans le réel ?

Alors, étendons la question de la structure jusqu'à ce que je pourrais appeler la structuration spontanée.

Il n'y a pas plus spontané – enfin, au moins en droit – que ce que l'analysant vous livre une fois qu'il a été autorisé à l'association libre et qu'il a saisi qu'il pouvait parler en roue libre, sans ménager les préjugés, les semblants et votre supposée sensibilité – évidemment c'est de l'ordre du plus ou moins et s'introduit toujours un phénomène de réserve mentale. Mais enfin prenons le spontané de la parole analysante. Du seul fait que le sujet se raconte, et même du seul fait qu'il parle, du seul fait de la parole, ça s'ordonne, ne serait-ce que sous la forme de la mise en série de ce qui lui est arrivé, de ce qui lui arrive, de ce qu'il craint ou espère qu'il lui arrivera – pour occuper les trois dimensions classiquement distinguées dans le temps.

Ce qui lui arrive – l'expression le dit bien – c'est de l'ordre du hasard, c'est de l'ordre de l'imprévu, de la rencontre, comme on dit. Le hasard. C'est ce que Lacan souligne dans son Séminaire du *Sinthome* : *Nous sommes poussés par des hasards à droite et à gauche*. C'est reconnaître, dans les termes d'Aristote, que l'existence se déroule dans le règne de la contingence.

Et du seul fait que nous parlons, une trame s'institue entre les hasards et comme une nécessité se fait jour, qui prend figure de destin ou de vocation. Un ordre émerge à partir de faits de répétition, et déjà une c'est beaucoup en analyse, ça permet d'inférer des *Toujours*, des *Je-suis-comme-ça-c'est-écrit*, *Je-n'aime-que-qui-ne-m'aime-pas*, des axiomes que le sujet fait spontanément émerger de la narration de ce qui lui arrive. Et à l'occasion c'est à l'analyste de formuler la trame.

De ce seul fait s'opère la transformation de la contingence en articulation. Un S1 hasardeux s'articule à un S2 (*JAM souligne S1 et S2 au tableau*), et ça fait un effet de sens, un effet de sens articulé. Le hasard prend sens. C'est une opération presque invisible. Invisible. Il faut faire un effort de discernement pour apercevoir cette mutation, où le sens s'insinue dans la contingence.

Et le plus souvent – pour ne pas dire toujours – quand un axiome se dégage, on s'aperçoit qu'il avait été refilé au sujet, dans son enfance, à un moment spécial de disponibilité et d'ouverture, par quelqu'un de sa famille ou de ce qui en tenait lieu, et que le sujet qui parle est aussi bien un sujet parlé. D'où Lacan a proféré le néologisme du parlêtre (*JAM écrit le mot au tableau*), un être parlé parlant, qui acquiert par là une densité spéciale qui permettrait de dire que le parlêtre c'est l'ensemble de cette articulation (*JAM encadre les quatre symboles du discours*) : ce n'est pas le sujet, c'est le sujet *et* l'articulation *et* le produit de l'articulation. Cette articulation S1 S2 n'est pas nécessairement la sienne, au contraire c'est même primordialement celle de l'Autre.



Alors, ça se trame de façon spontanée, l'analyse est, à cet égard, comme un laboratoire, où on assiste au filage de cette trame de sens, organisant, articulant, systématisant les éléments de hasard qui la précèdent.

Alors, j'ai dit *spontanée*. Parce que ça n'est pas calculé. Mais on ne peut pas méconnaître que cette articulation de sens est une superstructure, au sens d'une structure qui se surimpose à des éléments préalables.

Et précisément lorsqu'on a épuré le concept de structure jusqu'à le réduire à ce vocabulaire et à ce système de places (*JAM montre les schémas des quatre symboles et des quatre places du discours*) ou encore à une proposition de logique de la quantification – *il existe, pour tout x*, etc. –, lorsqu'on a épuré le concept de structure jusqu'à ce point, on est conduit à apercevoir que toute structure est une superstructure.

C'est avec ça que commence le dernier enseignement de Lacan : avec ce clivage entre la structure et les éléments de hasard préalables, qu'elle enchâsse et qu'elle fait signifier.

La pratique de la psychanalyse change alors d'accent. Il s'agit de reconduire la trame destinale du sujet de la structure aux éléments primordiaux, hors articulation, c'est-à-dire hors sens, et on peut les dire, parce qu'absolument séparés, *absolus* : reconduire le sujet aux éléments absolus de son existence contingente.

La fonction de l'interprétation en est changée. L'interprétation, ça n'est pas proposer un autre sens, faire tourner le sens manifeste pour révéler en lui un sens caché. L'interprétation vise à défaire l'articulation destinale pour viser le hors sens, ce qui veut dire que l'interprétation c'est une opération de désarticulation.

Alors, ici, du point où je vous ai conduits – qu'ai-je fait d'autre que de tisser une trame qui essaye d'articuler en coupe la logique qui a aspiré Lacan jusqu'à son dernier enseignement ? –, je reviens au sinthome qui est le terme pivot de ce dernier enseignement.

Le sinthome, dont je fais le terme clé de la dernière clinique de Lacan – je le fais aussi parce qu'*on* l'a fait autour de moi comme écho du déchiffrage auquel je m'étais livré en même temps que et après la publication de ce Séminaire – , le sinthome est un concept qui a été inventé pour le cas de James Joyce, qui est un cas sans analyse.

C'est une inspiration reçue d'un cas où nous avons des données biographiques, littéraires, son œuvre, sa correspondance, les souvenirs de ses proches et même pour Lacan le fait d'avoir dans sa jeunesse vu Joyce rue de l'Odéon. Et, à partir de là, d'inférer la clinique, le cas clinique de James Joyce.

Sans analyse. Ce qui n'est pas inédit puisque Freud n'a pas fait autrement avec le cas du président Schreber pour lequel il s'est appuyé essentiellement sur le livre des *Mémoires d'un névropathe*. C'est de cette production qu'il a inféré une structure clinique, qu'il a ordonné les phénomènes – enfin, il les a diagnostiqués à partir de Kraepelin et il y a construit une articulation.

Dans le cas Schreber comme dans le cas Joyce, sans déchiffrement de l'inconscient, sans qu'aucun d'eux ne se soit

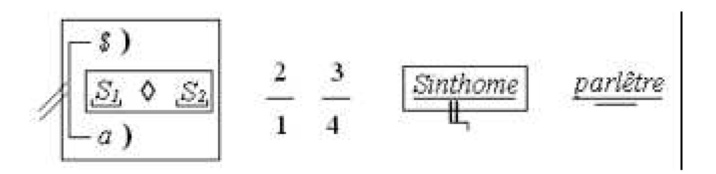
livré à l'association libre et que l'on ait, par le sujet ou par l'analyste, le témoignage des découvertes, des illuminations qui auraient pu là marquer une trajectoire.

Le fait a été consacré par Lacan quand il a dit : *Joyce était désabonné de l'inconscient*.

C'est-à-dire, du fait que l'on n'ait eu aucun témoignage de l'inconscient de Joyce, par aucune expérience, Lacan a inféré au-delà que Joyce n'avait pas à proprement parler rapport à l'inconscient. C'est que précisément cette articulation de quatre termes sur le pivot du binaire S1 S2 (*JAM encadre S1 S2 et coche le cadre des quatre symboles*) ne valait pas pour celui qu'on peut appeler le parlêtre Joyce (*JAM souligne le mot de parlêtre*) mais qui se révèle être d'ailleurs plutôt un *scriptuêtre*, puisque de sa part on a de l'écrit. Et donc, à la place de cette articulation dont Lacan dit : *Chez Joyce il-n'y-a-pas, il n'y a rien qui ressemble à ça, il n'y a rien qui ressemble au discours de l'inconscient*, à la place, il invente, pour dire *ce-qu'il-y-a*, le sinthome (*JAM encadre le mot Sinthome et coche le cadre*).

C'est donc un concept qui se propose là où il n'y a pas l'inconscient. C'est, si l'on veut, le négatif de l'inconscient.

C'est bien la question déjà – si on procède pas à pas comme je le fais –, s'agissant de sujets qui ne sont pas désabonnés de l'inconscient, la question peut se poser de la validité du concept du sinthome (*JAM renforce la coche sur le cadre de Sinthome*), qui a été inventé pour un sujet dont on supposait qu'il était désabonné de l'inconscient, qu'il n'y avait pas articulation. Alors, il est très possible – c'est ce que je crois d'ailleurs – que le sinthome comporte un enseignement pour les sujets abonnés à l'inconscient, mais il faut tenir compte du fait qu'il a été inventé, ce concept, pour un désabonné de l'inconscient et qu'on pourrait aussi bien défendre qu'il est invalide quand le sujet au contraire est articulé dans une structure.



Pourquoi Lacan a-t-il supposé que Joyce était désabonné de l'inconscient, que ce n'est pas simplement qu'il n'avait pas fait d'analyse mais qu'il ne pouvait pas essentiellement la faire ? Il l'a supposé, me semble-t-il, à partir de la lecture de Joyce. En constatant que ça ne ressemblait à rien. En constatant que les lecteurs de cette œuvre, principalement des universitaires – pour ne pas dire uniquement –, étaient après ce texte pour trouver des solutions à ses énigmes et que personne n'aurait l'idée de lire ça pour se distraire (*rires*). Il m'arrivait jadis de prendre l'avion sur des grandes distances et de regarder ce que les gens lisent. Ils lisent ce qui s'appelle des *page-turners*, des livres dont on tourne la page très vite pour savoir comment ça se continue parce qu'on est happé par l'intrigue. Je n'ai jamais vu personne lire *Finnegans Wake* comme ça (*rires*). Et donc, désabonné de l'inconscient, ça veut simplement dire que Lacan s'est aperçu que ça ne peut émouvoir personne, que ça ne fait pleurer personne, que ça ne fait battre le cœur de personne, que ça ne concerne personne en rien, que ça ne vous touche pas, que ça ne remue pas votre objet *petit a*. Lacan dit : *Ca ne joue sur aucune équivoque qui puisse émouvoir l'inconscient chez quiconque*. Ce n'est pas simplement la critique d'un lecteur, c'est ce qui le conduit à dire : *Ici, pas d'inconscient*.

C'est donc l'œuvre de quelqu'un de séparé, l'œuvre d'un exilé, c'est-à-dire encore : quelque chose d'absolument singulier. Voyez ce que ce terme de singulier porte avec lui. La distance d'avec aucune communauté. Rien de commun. C'est : refermé sur soi-même.

Ca n'est pas le particulier. Ce qui vous est particulier c'est ce qui vous est commun avec quelques-uns. Le particulier c'est ce qui permet de former des classes cliniques. C'est ce qui se ressemble d'un sujet à l'autre – *Ah ! c'est la même chose*. Cet exercice a été porté à son comble avec la grande clinique psychiatrique classique où, d'un grand chaos de maladies mentales, un Kraepelin par exemple a réussi à faire des chapitres, des paragraphes, des classes et des sous-classes, en groupant les phénomènes particuliers par quoi des sujets se ressemblent, exigeant qu'ils se ressemblent ainsi, non seulement dans le moment où ils sont saisis, mais aussi dans l'évolution du tableau clinique. La clinique se fait au niveau du particulier.

Evidemment ça n'est pas l'universel c'est-à-dire ce qui vaut pour tous.

Ici, dans son œuvre, nous avons un produit qui ne vaut que pour un-tout-seul. Et donc, en ce sens, Lacan a inventé le concept de sinthome pour désigner le singulier, on peut dire, hors clinique, hors classement, le singulier dans son absoluité.

Alors, en effet, est-ce que ça ne vaut que pour Joyce ? ou est-ce que ça aide à percevoir que, chez chacun, chez ces chacuns qui ressemblent à quelques autres et dont s'occupe la clinique, que, chez chacun, il y a quelque chose d'absolument singulier et qui est désabonné de l'inconscient ?

Eh bien, c'est ce qu'a cru apercevoir et faire apercevoir Lacan : qu'il y a sinthome chez chacun.

Ce qui distingue Joyce, et c'est pour ça que Lacan a pu l'apercevoir concernant Joyce, c'est que Joyce s'est identifié à ce singulier – et maintenant je raye le mot *identifié* –, c'est qu'il a *incarné* le sinthome. Ca c'est le mot que Lacan emploie. C'est qu'il a incarné le singulier – là où le commun l'efface, là où le commun s'empresse de s'abonner à l'inconscient, et à ce moment-là la machine à fabriquer du sens commun se met en marche, la machine à fabriquer des équivoques capables de vous retourner les tripes dans une foule.

Moi évidemment, quand je parle, et même quand j'improvise, quand je brode, je retiens les foules, la vôtre au moins. C'est ma faiblesse. Parce que je joue sur des cordes capables de vous émouvoir. Joyce, tout le monde foutrait le camp (*rires*) ! Mais c'est Joyce. Peut-être que j'y arriverai un jour (*rires*). Ah, c'est certain que si j'arrivais à réaliser le rêve de Lacan de faire passer tout ça dans la mathématique, je pourrais la boucler, et puis écrire des formules au tableau du haut jusqu'en bas. Et alors il ne resterait que quatre ou cinq personnes (*rires*). Lacan rêvait de ça : il rêvait de pouvoir incarner son sinthome. Mais ça n'est pas donné à tout le monde. D'habitude, hein ? on met des couches par-dessus pour pouvoir vivre avec les autres. Je dis tout ça, hein ? je ne suis pas plus ému que ça, c'est pour vous faire comprendre (*rires*), vous faire comprendre la valeur à donner à l'indication très précise de Lacan que *Joyce incarne le sinthome*. Tout est là.

Il y a la singularité du sinthome chez chacun, mais elle est recouverte. On s'attache à incarner bien autre chose. On s'attache à incarner sa trame, son destin, l'héritage de sa famille, un grand personnage, des idéaux. Joyce – un choix ou pas ? – s'est tenu à incarner le sinthome dans l'espace du désabonnement à l'inconscient. Et par là il a fait voir quelque chose que la clinique dissimulait.

Alors, la clinique du sinthome – entre guillemets – c'est d'abord une clinique plate.

Elle n'est pas étagée, elle n'est pas stratifiée, on n'y distingue pas le symptôme et le fantasme, on ne peut même pas y parler d'une avancée et d'une résistance, on ne peut pas y parler d'une sortie – *Que nul n'entre ici s'il a l'intention de sortir* – et ce qui y prévaut, je l'ai déjà dit jadis, c'est le tournage en rond.

C'est donc ce qui oblige à désapprendre la clinique du désir. Elle, elle est toute animée par la dynamique de l'au-delà, qui est évidemment dialectique et qui conduit à distinguer le besoin, saisi dans une physiologie élémentaire, la demande, où au besoin se surimpose le signifiant – la parole, la symbolisation –, et puis encore au-delà, le désir, résultant de la soustraction du besoin à la demande, au moins dans une des versions que Lacan en donne. Et comme un élément tout de même, là, fait défaut, Lacan y rajoute, en quatrième terme et sans trouver son articulation précise avec les trois premiers, la pulsion : besoin, demande, désir *et pulsion*, dont il fait, dans son enseignement classique, le répondant inconscient de la demande ; il fait, de la pulsion, une chaîne signifiante, mais articulée dans le corps.

C'est vraiment lorsqu'il extrait, *et* du fantasme *et* de la pulsion, le concept de jouissance, que s'inaugure une dynamique conceptuelle qui le conduit au sinthome. Lacan – je l'ai déjà dit – a longtemps pensé pouvoir rendre compte de la libido freudienne en termes de désir : il a modelé les déplacements de la libido, que Freud avait mis en valeur, sur la métonymie du désir, mais ce qui faisait objection, il faut dire, c'est que ça ne rendait pas compte de la fixité de la libido, et c'est de là, me semble-t-il, que le concept de jouissance a trouvé sa nécessité. Et donc on le retrouve réparti, présent dans l'objet *petit a* du fantasme, présent dans la pulsion, et, quand Lacan commence à en traiter, appareillé dans la même logique de l'au-delà qu'il avait mise en fonction à propos du désir. C'est le temps où il distinguait le plaisir et la jouissance : le plaisir homéostatique répondant à un état de bien être physiologique – c'est au physiologiste Cannon qu'il avait emprunté la notion d'homéostase –, le plaisir répondant à un état d'équilibre, et donc la jouissance étant un plus, un excès, venant déséquilibrer l'homéostase, se signalant par sa puissance perturbante et par sa valeur éventuellement douloureuse. Il faut bien le dire, cette description très puissante sature beaucoup de faits cliniques, elle est dégagée quand Lacan appelle son objet *petit a* le plus-de-jouir, et c'est la même logique que celle que vous trouvez dans le graphe de Lacan, un étage un deuxième, premier étage le plaisir, second la jouissance, sous la forme d'un plus-de.

Et vient le moment où cette logique de l'au-delà est renoncée, où la transcendance qui anime la logique du désir est remplacée par un plan d'immanence. C'est-à-dire une perspective, où le concept de plaisir est résorbé dans la jouissance, où s'oppose, au niveau du signifiant, celui de la substance jouissante, et où Lacan peut dire que la signifiance, l'ordre signifiant, trouve sa raison d'être dans la jouissance du corps, que le sinthome est conditionné non par le langage mais par lalangue, en-deçà de toute articulation. Cette porte, que Lacan entrouvre dans son

Séminaire XX, *Encore*, culmine dans son concept du sinthome, qui désigne, dans sa singularité, la substance jouissante.

Le mode de jouir absolument singulier est comme tel irréductible – irréductible c'est-à-dire que c'est un reste absolu, que ça ne peut pas être réduit au-delà.

A cet égard, Joyce, *le non-analysé*, parce qu'il a su incarner son sinthome, fait figure de paradigme pour ce qui peut s'obtenir du sujet à la fin de l'analyse – paradoxe, que Lacan module, tempère, prend de divers côtés, mais c'est quand même la ligne directrice. Au-delà de l'identification au sinthome, nous avons l'incarnation du sinthome par Joyce, l'obtention d'un statut qui n'est plus susceptible d'aucune transformation.

Et donc la clinique du sinthome c'est une invitation à prendre ce point de vue sur le sujet en analyse.

Bien sûr, dans la règle, le sujet en analyse est abonné à l'inconscient, c'est-à-dire qu'il est susceptible, oui, d'avancées, de résistances, sa structure se présente comme stratifiée, feuilletée, il y a ce chemin à faire et ce chemin dure, pour des raisons essentielles sur lesquelles nous viendrons la prochaine fois.

Mais, en même temps, prendre le point de vue du sinthome c'est savoir qu'il y a, qu'il y aura ce-qui-ne-changera-pas, prendre le point de vue du sinthome c'est une limite inaugurale apportée à la furor sanandi, c'est l'incurable inscrit sur la porte d'entrée : *Ne rêve pas de guérir ! ne te vante pas de tes succès thérapeutiques ! regarde ce qui ne change pas !*

Ca met l'accent sur le fait que l'analyse dégage l'incurable et que le sinthome singulier c'est aussi une vérité universelle qui s'exprime : *Tout le monde est fou, tout le monde fait une élucubration de savoir sur le sinthome*. La signifiance, c'est une élucubration de savoir sur son mode de jouir. Et le Nom-du-Père, qui conditionne toute la réalité psychique, ça n'est qu'un nom du mode de jouir : c'est le mode de jouir saisi dans son caractère universel.

Alors, qu'est-ce qu'un analyste ? – bon, je vais me le demander pendant longtemps –, qu'est-ce qu'un analyste dans la clinique du sinthome ? C'est au moins un sujet qui a aperçu son mode de jouir comme absolument singulier, la contingence de ce mode de jouir, qui a saisi – de quelle manière ? – sa jouissance en tant qu'elle est hors sens.

L'équivoque que Lacan fait voir – entendre – entre jouissance et sens joui, entre jouissance et *joui sens* – en deux mots –, sans doute, quand il l'a avancée, était-ce comme une équivalence, mais sitôt posée, cette équivalence, il l'a reniée : la jouissance c'est justement l'envers du sens joui, le sens joui c'est ce qui sert à oublier l'être de la jouissance.

Quand Lacan évoque, à la fin de son écrit sur Joyce, dans les *Autres écrits* page 570, que l'analyse recourt au sens pour résoudre la jouissance, il ne faut pas l'entendre comme une prescription, ni comme une description. Au contraire, il me semble que son effort est d'ouvrir une pratique post-joycienne de la psychanalyse, celle qui ne recourt justement pas au sens pour résoudre l'énigme de la jouissance, qui ne se raconte pas des *hystoires* – avec un y –, mais qui, au-delà du discours de l'inconscient, vise à restituer, dans leur nudité et leur fulguration, les hasards qui nous ont poussés à droite et à gauche.

A la semaine prochaine, pour le dernier cours de cette série (*applaudissements*).

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
VI

Cours du 17 décembre 2008

Je cherche – parce que je n'ai pas encore trouvé comment le formuler, comment le bien dire – le bon usage du sinthome dans la pratique de la psychanalyse, en tant qu'il désigne, qu'il est, selon la définition de Lacan, ce-qu'il-y-a-de-singulier dans chaque individu, du sinthome donc en tant qu'il est le singulier de chacun.

La singularité est une catégorie logique, mais c'est aussi une catégorie aux limites de la logique.

Peut-on parler du singulier au-delà de le désigner ? Peut-on en parler ? car comme tel le singulier ne ressemble à rien : il *ex-siste*, il ex-siste à la ressemblance, c'est-à-dire, il est *hors*, hors de ce qui est commun. Et le langage ne dit que ce qui est commun – hormis le nom propre, sans que le propre du nom soit une assurance absolue de la singularité. Le nom propre est équivoque aussi bien. Je m'en aperçois ces temps-ci chaque fois que je fais une réservation au restaurant (*rires*). Je dis : *Pour Monsieur Miller*. Et on me demande le prénom (*rires*). Parce que singulièrement ces temps-ci il y a beaucoup de Miller qui font des réservations dans les restaurants. Et donc j'aligne Jacques et Alain, et là, apparemment, ça suffit à me singulariser. Pour l'instant ! Je ne sais pas combien de temps ça durera, bientôt si les Miller continuent de se multiplier à Paris il faudra que je donne ma date de naissance. Difficile d'être singulier. Difficile de se faire connaître à ce titre.

Je dis que comme tel le singulier ne ressemble à rien et je souligne *comme tel*, car, comme *non tel*, il ressemble.

Je me réfère au syllogisme classique : *Tous les hommes sont mortels*, *Socrate est un homme*, *Socrate est mortel*. Trois propositions. Certainement, il n'est pas illégitime de dire que Socrate est mortel en tant que Socrate est un homme. Il *appartient* à l'une et l'autre classe des hommes et des mortels, il *fait partie* de la classe des mortels en tant qu'il fait partie de la classe des hommes – par quoi il faut entendre *les êtres humains*. Je le précise puisque, par les temps qui courent, comme on dit, on n'entend plus le mot homme que par opposition au mot femme. On a perdu le sens de *l'humanité*, contenu dans le mot homme. Du coup, on veut nous faire dire *Déclaration des droits humains* à la place de *Déclaration des droits de l'homme* – allez leur dire ça en 1789 ! La langue, le sens de la langue, le sens des mots de la langue, évolue, c'est un fait. Au titre de mortel et d'homme, Socrate, le nom *Socrate*, n'est pas singulier, puisqu'il fait partie, il appartient. Si on ne prend pas le singulier *comme tel*, on le prend en tant qu'il appartient.

L'appartenance d'un singulier est une question qui hante, qui taraude la clinique au titre du diagnostic. C'est ce qui fait volontiers – si on laisse faire – l'embarras du clinicien dans le contrôle. C'est souvent la question principale qu'on amène : s'agit-il d'une psychose ou d'une névrose ? Le sujet est-il plutôt obsessionnel ou hystérique ? cette hystérie est-elle en réalité une psychose ? L'intelligence du praticien se laisse solliciter par le souci de répartir et d'assigner le patient à une classe ou à une autre. Ca se constate. Cette inquiétude-là est d'ailleurs très difficile à déplacer chez le praticien. Difficile de lui apporter la paix que peut faire régner le point de vue du singulier, en tant qu'il comporte un laisser-être : laissez être celui qui se confie à vous, laissez-le être dans sa singularité.

Selon le point de vue diagnostique, Socrate appartient à une classe et à une autre, mais selon le point de vue du singulier, Socrate est Socrate, à nul autre pareil. La tautologie *Socrate est Socrate* ne dit rien. C'est le degré zéro du savoir, c'est, si l'on veut, l'excellence de la connerie, c'est la défaillance. Ca peut être pris comme ça. Mais, d'un autre point de vue, c'est l'expression du respect de ce que chacun a de singulier, d'incomparable. Et c'est la permission donnée à ce que cet autre soit, si j'ose dire, lui-même, *tel quel*, indépendamment des systèmes où vous rêvez de l'inscrire – alors qu'il s'agit que vous, dit thérapeute, au contraire, vous vous inscriviez dans son sillage, que vous laissiez se déployer, là, une ex-sistence, hors des chemins déjà battus.

Il m’arrive en effet d’avoir des contrôles à faire, que quelqu’un qui s’essaye à pratiquer la psychanalyse vienne me parler de son exercice, des problèmes que cet exercice fait lever en lui. Ce que j’essaye d’introduire, d’insinuer dans sa manière – tout en la respectant dans sa singularité, le praticien aussi a droit à la singularité –, ce que j’essaye d’y insinuer c’est le point de vue du singulier. Bien sûr, à l’occasion, j’accepte le problème posé en termes de classes diagnostiques, mais toujours en tentant de le désamorcer dans ce qu’il a de trop instant, pour faire prévaloir ce que je crois plus proprement psychanalytique : le point de vue anti-diagnostique.

Le diagnostic viendra de surcroît.

Ce faisant, il me semble que je suis dans la ligne de Freud telle que Lacan la résume page 556 des *Autres écrits* : *Tout dans une analyse est à recueillir* – c’est ainsi que Lacan résume la position de Freud –, *est à recueillir comme si rien ne s’était d’ailleurs établi*. Je vois, là, présente, ce qui pour moi est l’orientation vers le singulier.

Bion est dans cette même ligne qu’il pousse à sa limite quand il professe dans ses séminaires que l’analyste, à chaque séance, doit avoir tout oublié : non pas seulement – comme le prône Freud – oublier, mettre en suspens les autres cas, mais même oublier la séance précédente, de telle sorte que chaque rencontre, chaque séance, vaille pour elle-même. C’est une rupture, une discontinuité qui est poussée à l’extrême et qui veut sans doute accentuer l’aspect d’événement, au sens de *happening*, de chaque rencontre avec l’analyste. Ca me paraît excessif, mais, néanmoins, aller dans le bon sens, qui est de restituer, au moment, sa singularité.

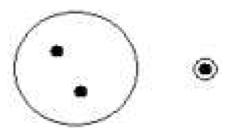
L’analyste n’est pas une mémoire, il ne fait pas du *benchmarking* , il ne compare pas : il accueille l’émergence du singulier. En tout cas, c’est ce que comporte l’orientation vers le singulier.

Il n’y a pas que ça dans la pratique de la psychanalyse. Par un autre versant en effet l’analyste est une mémoire. Il garde la mémoire des signifiants qui sont apparus, il fait des corrélations, il les articule, il repère des répétitions. Ce travail de mémorialiste, de secrétaire du patient, lui permet de repérer la zone où pourra porter son interprétation, à l’occasion il conserve longtemps ce savoir, jusqu’à ce que se manifeste pour lui le moment opportun de dire et de surprendre l’analysant avec ses propres productions – je veux dire celles de l’analysant – en les lui re-présentant inopinément.

Mais tout ce travail de mémoire, de repérage des répétitions et d’interprétation est d’un autre registre que celui que je désigne par l’orientation vers le singulier.

En logique, la singularité appartient à la théorie du jugement et précisément au moment de la quantité. La quantité des jugements se distribue sur trois registres : le singulier, le particulier et l’universel.

Si l’on se réfère, par exemple, au cours de logique de Kant – qui n’a rien eu de remarquable dans l’histoire de la logique, qui est plutôt l’expression d’un sens commun de l’âge classique –, *un jugement c’est la représentation d’une unité*, je cite, *la représentation de l’unité de la conscience de diverses représentations*, ou encore : *la représentation des rapports de ces diverses représentations en tant qu’elles constituent un concept*. Un concept, c’est ce qui permet de saisir une extension. Nous la représentons ici par un cercle (*JAM trace un grand cercle au tableau*) – Kant dit *une sphère*, en référence aux trois dimensions, mais quand lui-même s’essaye à une petite représentation graphique il dessine des cercles et des carrés sur deux dimensions. Alors, ce qui distingue le concept singulier, le concept qui a la quantité du singulier, c’est que là le concept n’a pas de sphère, qu’il est resserré sur l’individu : le concept singulier est un concept qui n’a pas d’extension. Son extension, si l’on veut, c’est un point, on peut, si l’on veut, tracer autour du point un cercle sauf que ce cercle doit être conçu comme attenant au point lui-même (*JAM trace un point à côté du grand cercle puis un petit cercle attenant à ce point*). Il y a vraiment une extension quand il y a au minimum deux points (*JAM trace deux points à l’intérieur du grand cercle*).



Ce que Lacan appelle sinthome, c’est par excellence le concept singulier, celui qui n’a pas d’autre extension que l’individu. A le saisir comme tel, vous ne pouvez le comparer à rien. Sous d’autres points de vue, bien entendu, il appartient à différentes classes, particulières, voire universelles. Comme Socrate. Mais ce que Lacan appelle sinthome c’est la tautologie du singulier.

Kant remarque que, du point de vue de la forme logique, le jugement singulier est équivalent à un jugement universel en ceci, qu’il est sans exception. *Socrate est mortel*, du point de vue de la forme logique, c’est équivalent à

Tous les hommes sont mortels : tous les hommes sont mortels sans exception et il n'y a qu'*un* Socrate et un seul.

Là, on en passe par le nom propre, celui de Socrate, élu entre tous pour entrer dans le syllogisme ânonné à travers les siècles, ce qui est un comble – Lacan le note quelque part. On a justement choisi Socrate pour le syllogisme et on articule sa mort de sa nature humaine, alors que précisément Socrate a été tué ! Il n'est pas mort de vieillesse ! Il a été tué, apparemment selon son vœu, il a tout fait pour ça, et c'est ce scandale de la mise à mort de Socrate qu'on a tamponné, éteint, en le rangeant dans le syllogisme où il est censé mourir seulement d'être mortel, mourir logiquement alors qu'il est mort *selon le désir*.

On en passe par le nom propre, de la même façon que Lacan met en épingle le nom propre de James Joyce, mais, lui, en signalant que cette épingle-là répond au désir de Joyce de la promotion de son nom propre, et c'est à ce niveau-là que Lacan agit, en lui décernant disons un pseudonyme : Joyce le Symptôme. Est-ce un pseudonyme ? Il lui décerne son nom propre *complété* de ce qui dès lors ne fait pas figure de prédicat, ce n'est pas : *Joyce est un homme donc Joyce est un symptôme*, c'est : *Joyce le Symptôme*.

Un nom propre, on l'appelle, en logique mathématique, un terme singulier. Quine – j'écris au tableau son nom propre qui n'est pas si fameux parmi vous – dans son ouvrage *Methods of Logic*, qui a été traduit en français mais j'ai ici une édition américaine, page 218, définit un terme singulier comme un terme qui vise à nommer un et un seul objet et que l'on peut donc utiliser, quand on mathématise le langage courant, comme une variable, *x est mortel*.

Il n'est pas tout à fait cohérent avec sa définition de faire précéder cette proposition de la quantification existentielle, il existe un *x*, tel que *x* est mortel :

$$\exists x \,.\, x \; est \; M$$

Exemple Socrate. *Exemple*, parce qu'*il existe x* (*JAM entoure le il existe x*) veut dire – c'est ainsi que se traduit son usage – il y en a au moins-un, c'est-à-dire qu'il peut y en avoir plusieurs : le quantificateur existentiel est appareillé au *particulier* et c'est pourquoi, quand on exhibe *un* sous le régime du quantificateur existentiel, on exhibe un exemple.

Le quantificateur qui répond précisément au singulier, là où il n'y en a pas au moins-un mais *un-et-un-seul*, ce quantificateur existe, il a été créé par des logiciens, il est peu usité dans l'usage commun, c'est vraiment le quantificateur du singulier, il s'écrit comme ça :

$$\exists ! \, x$$

quantificateur existentiel suivi d'un point d'exclamation, *Ah ! Celui-là*.

Le singulier, c'est comme tel l'incomparable, ça n'est pas l'exemple, ça peut être le paradigme – mot dont Lacan a fait usage une fois et que nous avons porté au rang de lieu commun. Ca peut être le paradigme lorsqu'on le déplace dans une classe particulière, dans la classe des cas qui sont ordonnés par le cas phare, le cas repère. Pour qu'il y ait paradigme il faut qu'il y ait la singularité d'*un* cas saisi comme incomparable et c'est par après qu'on vient accrocher des wagons à cette locomotive qui s'en va toute seule comme le chat de Kipling.

S'agissant du singulier, là défaille l'esprit de géométrie, comme dit Pascal, là défaille le mathème, au sens de Lacan. Pour le saisir, impossible de partir de définitions et de principes ou bien de structures afin de démontrer le cas par ordre, par cet ordre de raisons dont parlait Descartes et dont s'est inspiré son plus éminent commentateur, Martial Guéroult. S'agissant du singulier, là il faut sentir et juger droit et juste, on ne procède pas par la succession de raisons, mais il faut – je cite Pascal – tout d'un coup voir la chose. Le singulier, si nous adoptons ce trait que signale Pascal dans le passage que je vous ai donné en commençant ce trimestre, le singulier requiert l'instant de voir. Il fait prévaloir l'instant de voir. Il modèle l'entendre sur l'instant de voir. Et il invite, dans la pratique de la psychanalyse, à se maintenir dans l'instant de voir.

C'est dire que c'est à cela que Bion invitait en prônant l'oubli permanent. Et si on veut donner du sens à ou appareiller ce que fut la dernière pratique de Lacan de la séance courte, ultracourte, de la séance de rencontre, on dira qu'il s'agissait de maintenir la psychanalyse au niveau de l'instant de voir – ça pouvait aller jusqu'à se contenter du phonème. Nous en avons le sens – même si nous nous essoufflons à suivre Lacan dans sa voie –, nous en avons le sens dans la pratique avec certaines psychoses, qui requièrent de rencontrer régulièrement leur adresse, leur thérapeute, mais où l'échange peut, à la limite, se suffire de la poignée de main et d'un *Ca va ? – Ca va*. Pourtant, dans cette rencontre, une fonction essentielle est accomplie de toucher, d'entendre, de percevoir, de sentir l'autre, la garantie du monde *que vous êtes* pour celui-là et qui n'a pas besoin de bla-bla-bla : elle a simplement besoin d'un

cœur qui bat, elle a besoin de l’incarnation de la présence.

Du point de vue du singulier, la séance analytique tend en effet à se réduire à l’instant. Ah, ce n’est pas conforme au principe que *time is money*, ça peut être taxé d’imposture par ceux qui refusent ce qu’il en est de la vérité. La vérité c’est que, pour le parlêtre, l’effet de rencontre est instantané. Tout tient à l’événement, à un événement qui doit être incarné, qui est un événement de corps – définition que Lacan donne du sinthome. Le reste, disons-le, c’est un habillage – un habillage qu’il faut dans la plupart des cas.

Mais le noyau, le *Kern* au sens de Freud, le *Kern* de l’être, c’est cet instant, c’est l’instant de l’incarnation.

Le discours analytique, l’institution de la psychanalyse confronte l’analyste au singulier, et, comme c’est insoutenable ! eh bien il se réfugie dans le particulier.

Il se conforte de diagnostics et de communautés. La communauté analytique ! depuis qu’il y a la psychanalyse il y a la communauté psychanalytique ! C’est ce qui accompagne comme son ombre la singularité psychanalytique et même ce qui rejette dans son ombre la singularité psychanalytique – cette communauté étalant ses querelles, ses divisions, ses polémiques et patati et patata, qui occupent le devant de la scène quand la vérité c’est : l’abîme du singulier. Le psychanalyste réclame, pour se protéger du singulier, une assistance qu’il trouve dans la classe diagnostique et dans le groupe analytique – c’est ce que Lacan avait désigné comme la *SAMCDA*, Société d’Assistance Mutuelle Contre le Discours Analytique.

Eh bien ! il y a aussi des *CAMCDA* – des Concepts d’Assistance Mutuelle (*rires*).

Ca se voit, ça se touche dans tout ce qui s’essaye comme récit de cas. Un cas, comme je le rappelais il y a très longtemps, c’est ce qui tombe : un cas c’est ce qui tombe et en particulier ce qui tombe hors des systèmes et hors du mathème. Et quand on en écrit, le plus souvent, on ne pense qu’à en faire un exemple. C’est-à-dire – la mode en est peut-être un peu passée aujourd’hui –, ça consistait à donner une proposition d’ordre général, extraite des bons auteurs, et puis à dire : *Justement ! ce cas vérifie ce qui a été énoncé*. Et dans ce mouvement de vérification la singularité du cas était effacée d’emblée : *Surtout, que ça ne démente pas la théorie ! surtout, que ça ne ressemble pas à rien !* La vertu du cas tel que je l’entends c’est précisément de ne ressembler à rien. Et c’est tout de même le biais que Freud a choisi, au moins une fois, de mettre en valeur, au moins l’aspect d’un cas démentant la théorie psychanalytique.

Ce registre polémique est facile. Il y a un niveau de défense, qui est plus retors, plus paradoxal, mais dans mon esprit de géométrie, de consécution, je ne peux pas ne pas y entrer. Du point de vue du singulier, du point de vue du sinthome en tant qu’il est ce qu’il y a de singulier en chacun, je ne vois pas comment éviter de dire – j’aimerais bien ! –, je ne vois pas comment éviter au moins de passer par cette proposition pour la jauger : *L’inconscient, lui-même, est une défense* – oui –, *L’inconscient est une défense contre la jouissance dans son statut le plus profond qui est son statut hors-sens*.

La métaphore paternelle, qui est la retranscription en termes linguistiques du complexe d’Œdipe et de son déclin, qu’est-ce d’autre qu’une machine signifiante qui rend compte de ceci, comment l’esprit vient à la jouissance, si je puis dire, comment le sens vient à la jouissance.

Rappelez-vous comment Lacan mettait ça en place. Un signifiant, le désir de la mère – elle n’est pas tout le temps auprès de son petit, elle l’abandonne et revient, il y a des va-et-vient, des apparitions et disparitions, ce qui justifie de l’inscrire comme un signifiant –, *DM*. Plus tard Lacan réservera le *D* majuscule à la demande et inscrira d’un petit *d* le désir, mais dans son écrit sur la psychose il s’agit du désir de la mère comme le signifiant de sa présence et de son absence, le signifiant de ses va-et-vient. D’emblée, ce qui à partir de cette dynamique signifiante est signifié au sujet, apparaît comme un *X*, on ne sait pas, l’enfant ne sait pas ce que ça veut dire :

$$\frac{DM}{X}$$

Il va l’apprendre quand, au désir de la mère, va se substituer un autre signifiant, celui du Nom-du-Père. Cette substitution est inscrite ainsi, avec rature du terme premier, et la métaphore qui s’ensuit fait émerger un sens :

$$\frac{NP}{\cancel{DM}} \; \frac{\cancel{DM}}{X} \longrightarrow$$

elle fait émerger le sens de la jouissance énigmatique de la mère (*JAM montre X*) qui motivait ses déplacements : c'est ce que Lacan inscrit *grand A sur phallus – phallus* en toutes lettres. L'essence de la métaphore paternelle c'est en effet la résolution du *X* initial dans la signification phallique (*JAM entoure X et trace une flèche de X au phallus*), normativante, commune. Cette trajectoire traduit comment la jouissance prend sens, prend sens phallique, le Nom-du-Père est essentiellement l'opérateur qui permet à la jouissance de prendre sens.

$$\frac{NP}{\not{D}\not{M}} \cdot \frac{\not{D}\not{M}}{X} \longrightarrow \left(\frac{A}{phallus} \right)$$

C'est ce qu'il faut garder en mémoire pour saisir la pointe de ce que Lacan énonce dans son écrit sur Joyce le Symptôme que j'ai cité la dernière fois : *L'analyse recourt au sens pour résoudre la jouissance*. Enfin, il dit *la* résoudre, on comprend par le contexte que c'est résoudre la jouissance, mais on ne comprend cette expression de *résoudre la jouissance* que si on garde la mémoire de cet *X* ici inscrit (*JAM marque le rond du X de deux traits*) : c'est cet *X*, cette inconnue de la jouissance, qui trouve en effet à se résoudre en prenant sens, en se versant dans la signification phallique (*JAM souligne phallus de deux traits*).

Par rapport à quoi, l'ordre symbolique de l'inconscient, on peut dire, prend son départ pour tramer sa logique et ses chicanes.

La métaphore paternelle résout la jouissance par le sens commun : chaque fois que nous sommes touchés, que nous sommes émus, que ça nous dit quelque chose, le phallus est dans le coup, c'est l'emblème du sens commun.

Par rapport à ce sens joui, Lacan distingue *la jouissance propre au sinthome* – là, nous sommes encore dans le *propre*, le même adjectif que dans *nom propre*. La jouissance propre au sinthome, qu'il indique à l'horizon de l'orientation vers le singulier, c'est au contraire dit-il *une jouissance qui exclut le sens*. C'est la jouissance qui ne se laisse pas résoudre dans la signification phallique (*JAM montre la flèche vers le phallus*) et qui, à cet égard, conserve une opacité fondamentale.

L'orientation vers le singulier vise, en chacun, la jouissance propre du sinthome en tant qu'exclusive du sens.

Sans doute Lacan avait-il tenté de l'approcher, de l'apprivoiser sous les espèces de l'objet *petit a*. Sans doute s'était-il aperçu dès longtemps que tout ce qu'il en est de la jouissance ne se laissait pas résoudre par la solution phallique, qu'il y avait ce que Freud appelait les objets prégénitaux, et il avait dû, pour en rendre compte, compléter le phallus du symbole *petit a* : (*a*).

Mais il n'avait de cesse, dans son enseignement, que de faire rentrer ce *petit a* dans la métaphore, d'indiquer qu'il était articulé au phallus – tout en en étant distinct –, qu'en particulier il venait s'inscrire, par exemple, comme complément, comble, bouchon de la castration. Il n'avait de cesse que de le prendre dans la mécanique de l'inconscient.

$$\frac{(a)}{(-\varphi)}$$

Mais son tout dernier enseignement distingue, comme deux ordres inhomogènes, l'inconscient et le sinthome.

Sans doute en cherche-t-il l'articulation sous forme de nœud, c'est ce qu'il a exploré dans son Séminaire XXIII et ce dont il a donné le programme juste avant – vous le voyez dans ce Séminaire page 168 quand il dit : *L'inconscient se noue au sinthome*.

La question est de savoir comment ces deux ordres sont présents dans la pratique de l'analyse.

En préliminaire, on peut distinguer deux moments.

Il y a le moment de l'exploration de l'inconscient et de ses formations, dont le principe est que le symptôme a un sens, que tout ce qui fait symptôme – lapsus, acte manqué et la suite – a un sens et peut être déchiffré. Comment ne passerait-on pas par ce moment pour ceux qui ne sont pas désabonnés de l'inconscient ? Bien sûr qu'on s'en passe pour Joyce, qui en plus ne s'est pas allongé, la question ne s'est pas posée, la question ne pouvait pas se poser.

L'orientation vers le singulier ne veut pas dire qu'on ne déchiffre pas l'inconscient. Elle veut dire que cette exploration rencontre nécessairement une butée, que le déchiffrement s'arrête sur le hors-sens de la jouissance, et que, à côté de l'inconscient, où ça parle – et où ça parle à chacun, parce que l'inconscient c'est toujours du sens commun –, à côté de l'inconscient, il y a le singulier du sinthome, où ça ne parle à personne.

C'est pourquoi Lacan le qualifie d'événement de corps. Ce n'est pas un événement de pensée, ce n'est pas un événement de langage, c'est un événement de corps : encore faut-il savoir de quel corps. Ce n'est pas un événement du corps spéculaire, ce n'est pas un événement qui a lieu là où se déploie la forme leurrante du corps qui vous aspire dans le stade du miroir. C'est un événement du corps substantiel, celui qui a consistance de jouissance. Là, nous sommes à un niveau qui n'est pas celui de l'inconscient pour autant que la découverte de Freud telle que la formule Lacan c'est que l'inconscient est entièrement réductible à un savoir. La réduction de l'inconscient à un savoir c'est-à-dire à une articulation de signifiants – qu'on est amené à supposer à partir de l'interprétation, du caractère interprétable de ce qui fait symptôme –, cette qualité d'être un savoir est exclusive de l'événement.

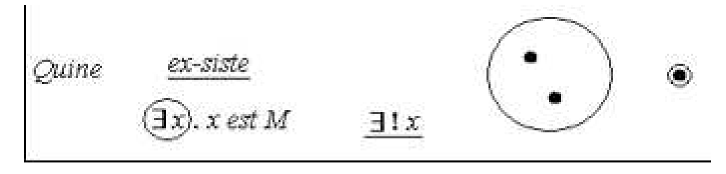
Alors, sans doute ce que Lacan a pu formuler à propos du sinthome peut-il par endroits rappeler ce qu'il a dit de l'objet *petit a*. Mais ce qu'il appelait l'objet *petit a* c'était toujours un élément de jouissance pensé à partir de l'inconscient, pensé à partir du savoir, alors que le point de vue du sinthome consiste à penser l'inconscient à partir de la jouissance.

Eh bien, ça a des conséquences sur la pratique, en particulier sur la pratique de l'interprétation : l'interprétation, ça n'est pas seulement le déchiffrement d'un savoir, c'est faire voir, c'est éclairer *la nature de défense* de l'inconscient.

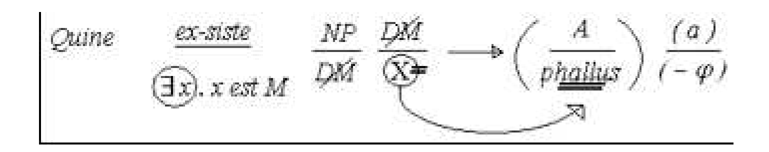
Sans doute, là où ça parle ça jouit, mais l'orientation vers le sinthome met l'accent sur : ça jouit là où ça ne parle pas, ça jouit là où ça ne fait pas sens.

Comme Lacan avait pu inviter l'analyste à occuper la place de l'objet *petit a*, dans son Séminaire du *Sinthome* il formule : *L'analyste est un sinthome*. Il est supporté par le non-sens, alors on lui fait grâce de ses motivations, il ne s'expliquera pas. Bien plutôt jouera-t-il à l'événement de corps, au semblant de traumatisme. Et il lui faudra beaucoup sacrifier pour mériter d'être, ou d'être pris pour, un bout de réel.

Je vous donne rendez-vous au 14 janvier de l'année suivante (*applaudissements*).



(*récapitulatif de ce que JAM a écrit sur le premier tableau*)



(*récapitulatif de ce que JAM a écrit sur le second tableau*)

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
VII

Cours du 14 janvier 2009

Je continue. J'ai du mérite à continuer parce que j'ai le sentiment de m'avancer dans une zone que je n'ai pas encore parfaitement balisée. Mais c'est ce qui m'attire. Et le fait que je doive en rendre compte devant vous ne me détourne pas de livrer une réflexion qui n'est pas aboutie. Peut-être d'ailleurs ai-je toujours fait ça, mais je le ressens plus vivement aujourd'hui.

Je me disais qu'une analyse qui commence et une analyse qui dure ce n'est pas du tout pareil.

Une analyse qui commence, une analyse qui dure, et aussi une analyse qui finit – disons simplement *qui s'arrête*, n'entrons pas tout de suite dans la question de savoir si elle s'arrête bien ou mal et à partir de quels critères on jugerait de ce qui est correct et incorrect en la matière –, ce sont trois analyses, trois modalités de l'analyse, qui ne se présentent pas du tout de la même façon, en tout cas qui exigent de l'analyste ni la même position ni la même façon de faire.

Admettons que la structure reste la même – par hypothèse. L'emploi même du mot de structure le comporte, implique sa permanence, et l'évidence empirique va dans le même sens : les deux mêmes personnes, le même lieu, le même rendez-vous. Pas comme dans l'éducation, où on manifeste votre progrès en changeant de lieu. On n'est pas ici à la maternelle ! Encore que… (*rires*). Mais enfin, je n'essaye pas de vous endormir avec des berceuses ! Encore que… (*rires*). En tout cas, pas de couche-culotte !… (*rires*). Dans l'éducation on se repère grâce à une topique, la maternelle, le collège, le lycée, l'université changent de lieu. Pas dans l'analyse. On ne vous dit pas : Maintenant nous allons quitter mon bureau rouge et passer au quatrième étage où je vous recevrai dans mon bureau bleu. Tout reste pareil. Mais enfin l'exemple que je prends indique qu'on peut marquer les progrès du savoir en changeant de lieu et d'enseignant. Il arrive d'ailleurs, oui, qu'on change d'analyste, par exemple pour finir son analyse : Je viens vous trouver pour finir mon analyse. Ca peut même être de tradition, dans une organisation hiérarchique de la communauté analytique, qu'il y ait des analystes spécialement habilités à commencer des analyses, mais pas à les terminer. Et à l'occasion des analystes se posent la question de savoir s'ils sont en mesure de faire terminer leur analyse à leur patient.

J'efface tout ça. Admettons, par hypothèse, que la structure reste la même. Cette permanence n'empêche pas que ce qui se passe ne se présente pas du tout de la même façon selon que l'on est au commencement ou que l'on est installé dans la durée.

Ce qui se passe, dis-je. Comment le nommer ? le ou les phénomènes ? Pour qu'il y ait phénomène, il faudrait qu'il y ait noumène, et non pas structure. Or, la structure-noumène, par hypothèse, elle n'est pas noumène au sens où Kant par exemple emploie ce mot. Je ne développe pas. Comme je dis *structure* je préfère dire *événement* plutôt que *phénomène*.

Une analyse qui commence c'est plein d'événements. Ca déménage. C'est ce qu'on appelle le transfert : c'est un mot glorieux pour qualifier ce déménagement. On transporte, à un autre, ce qu'on a dans la tête, ce qu'on se disait à soi-même. C'est un fait de transmission, de communication. On partage. On partage ce qu'on pense avoir de plus intime. Evidemment il y a une part de ce qu'on avait déjà dit à tel ou tel autre, mais régulièrement il y a ce qu'on n'a jamais dit à personne. Et donc c'est un franchissement, dans tous les cas c'est un franchissement – ce n'est pas anodin.

Je n’ai employé qu’avec réticence l’expression ce-qu’on-se-dit-à-soi-même. C’est très compliqué ce-qu’on-se-dit-à-soi-même. A soi-même, on ne se le disait qu’à moitié, on se le disait, s’aperçoit-on après-coup, dans le flou. Ce flou c’est ce qu’on décore du nom de conscience. C’est un abus de s’imaginer que la conscience définirait un lieu transparent : c’est tout à fait exceptionnel dans l’événement de conscience. Ce qu’on se dit consciemment n’apparaît le plus souvent que sous une forme ébauchée, ça reste, dans l’ensemble, amorphe, au sens propre : ça n’est pas mis en forme.

On en a eu très fort le sentiment vers la fin du XIXème siècle, au début du XXème, chez des romanciers qui ont commencé à essayer d’écrire le flux de conscience – *the stream of consciousness*. On dit que c’est un Français nommé Dujardin qui a inventé ça. Joyce s’est distingué dans l’écriture du flux de conscience, *Ulysse* est censé nous donner ça. Virginia Woolf s’y est adonnée à son tour dans son roman, gentil – sa schizophrénie n’était pas encore assez avancée pour que ce soit plus intéressant –, dans son roman qui s’appelle *Mrs. Dalloway*. Moi, je classerais tout ça dans les effets de l’invention freudienne sur la littérature, pourquoi pas *une mise en forme littéraire de l’amorphe mental*.

Une analyse commence sur le mode de la formalisation. L’amorphe se trouve doté d’une morphologie. Ce n’est pas simplement que l’implicite passe à l’explicite, sinon qu’une transformation a lieu, radicale puisqu’on passe de l’absence de forme à une forme. L’amorphe se dessine, à chaque séance il prend des angles, il se présente sous un jour différent. Ce qui est le plus proche de ce dont il s’agit c’est la configuration de nœuds, qui ont la même structure, mais, selon la façon dont vous tirez les cordes qui les représentent, vous obtenez des formes différentes – c’est très réaliste, c’est vraiment ça qui a lieu. La masse mentale de l’amorphe, au cours des premières séances, se répartit en éléments de discours. Le seul fait que vous invitiez votre vis à vis à parler, fait que son amorphe mental adopte la structure de langage. Quand ça ne se produit pas, c’est très inquiétant. A l’occasion, ça se produit au contraire sous une forme pressée, haletante, comme si cette masse n’attendait que cette occasion de se diviser, de se répartir et de se communiquer.

Le dessin qui alors surgit est conditionné, au moins pour une part, par l’adresse, par le destinataire.

Je prenais tout à l’heure l’exemple des écrivains qui cherchaient, à l’époque de Freud, à transcrire leur flux de conscience. Ils le formalisaient dans le ton, dans le style de ce qu’ils pensaient être – et à juste titre pour ces exemples – de la littérature : un souci de cadence, d’harmonie, de beauté, d’émotion. A leur gré.

Autre exemple. Le vrai catholique, disait Lacan, est inanalysable. Pourquoi ? Parce que son amorphe mental est plié à la pratique de la confession, et donc se formalise spontanément selon les catégories de son destinataire. On peut remarquer que ces catégories concernent essentiellement la jouissance, et la jouissance comme fautive : ce qu’il s’agit de confesser c’est la jouissance en tant que ce n’est pas celle qu’il faudrait. On a évidemment relâché ça sous l’influence de Freud mais c’est l’orientation de cette pratique. Elle vise à cerner le pêché. Heureusement il n’y a pas *le* pêché, il est évalué selon une échelle, il y a *les* pêchés, les plus graves et puis ceux qui ne comptent pas vraiment, les véniels. Ca permet toutes les ruses : de confesser le véniel, pour différer le capital. Ca ouvre à tout un jeu destiné à obtenir, à bon compte, l’absolution. Lacan pensait – j’imagine – que ceux qui sont vraiment mordus par cette pratique, que les as de la confession au fond sont imperméables à l’analyse parce qu’il sont devenus trop rusés avec leur dire de la jouissance.

Ca ne me dérange pas que Michel Foucault ait considéré que la psychanalyse procédait de la confession. Historiquement, c’est un sottise, mais logiquement, pourquoi pas ? Disons alors que l’adresse, dans la psychanalyse, se distingue précisément de la confession parce qu’elle est non-prescriptive.

La règle n’est pas d’étalonner la culpabilité, mais au contraire revient à inviter l’autre à dire tout ce qui lui passe par la tête, à livrer l’*Einfall*, comme disait Freud, ce qui tombe, ce qui tombe dans la tête, le cas mental, l’événement de pensée. C’est ça qu’on a à se mettre sous la dent dans la psychanalyse, l’événement de pensée – c’est d’ailleurs une question de savoir comment l’événement de pensée se rapporte à l’événement de corps. Ce que vous obtenez du patient vous l’obtenez sous la forme de : *Dire l’événement de pensée*, et la règle analytique comporte une garantie que vous fournissez et qui est : *Tu ne seras pas jugé.*

Pas de jugement. Pas de jugement dernier, pas de jugement premier, pas de jugement du tout. C’est plus ou moins vrai (*mimique dubitative de JAM et rires dans la salle*). Mais c’est ce que comporte la logique de l’affaire.

Il y a ce que vous imposent les lois de la cité. On peut le méconnaître, raconter ça : quelqu’un recevant un patient qui à la troisième séance lui confesse qu’il a assassiné une ou deux personnes – je dis une ou deux parce que pour l’une il n’était pas tout à fait sûr (*rires*) –, l’analyste avait pris ça avec philosophie : pas de jugement. Pourquoi pas d’ailleurs ? Je ne sais pas ce que j’aurais fait si je n’avais eu le sentiment que le gars était près de recommencer.

Donc évidemment c'est difficile d'échapper, dans ce cas-là, par les intermédiaires habituels, au signalement, comme on dit.

C'est plus ou moins vrai aussi parce que l'on vous croit plus ou moins et que continue de planer sur une analyse le nuage noir du jugement qui à l'occasion diffère, retarde ce que le sujet ressent comme l'aveu de ses fautes. J'évoquais précédemment les trois ans qu'il avait fallu à tel pour venir au point d'abandonner son discours chaotique et lâcher qu'il était homosexuel – me le faire comprendre – moyennant quoi ces nuées s'étaient aussitôt éclaircies et on en était venu au sérieux.

Il y a tout un champ à explorer : ce que cette fantaisie de jugement soustrait à l'analyse, à la parole analysante, comment elle l'embarrasse, et quelle technique est en mesure d'obtenir que le Tu ne seras pas jugé soit pris au sérieux.

Mais enfin je laisse de côté, du moins pour l'instant, cette problématique. Et je rappelle que, logiquement, il y a une suspension absolue du jugement moral. Ce n'est pas le plus difficile. Le plus difficile c'est la suspension absolue du jugement pragmatique, que l'analyste se retienne de dire : Ce n'est pas comme ça qu'il faut faire pour obtenir cet effet-là, prenez-vous y autrement. Parfois il le fait, reconnaissons le. Mais enfin quand il le fait, c'est une infraction à la logique que j'expose.

Autrement dit, la règle analytique, ce qu'on appelle la règle analytique, c'est une opération qui consiste dans une ablation du surmoi, de ce qu'on appelle couramment le surmoi, dans une ablation du surmoi commun, dont l'analyste est censé donner l'exemple, à charge pour l'analysant de l'imiter, et dans l'implantation d'un autre surmoi, propre à l'expérience analytique, qui est fait de l'obligation, de la contrainte de dire la vérité, toute la vérité, sans fard. Injonction qui tient, qui a toute sa valeur, quand l'analyse commence, et qui se révèle paradoxale et impossible à satisfaire dans l'analyse qui dure.

L'entrée en analyse a des effets naturels, immédiats – des effets logiques. Régulièrement – pas toujours, le plus souvent – ce sont des effets d'allègement, des effets thérapeutiques. Une analyse a des effets thérapeutiques rapides – une analyse *qui commence* a des effets thérapeutiques rapides. Une analyse qui dure a des effets non-thérapeutiques lents (*rires*), et même elle peut avoir des effets de détérioration. Je corrige tout de suite l'optimisme excessif de parler des effets thérapeutiques rapides de l'analyse qui commence, puisqu'il est bien connu que la formalisation, en particulier celle du symptôme, peut se traduire par une aggravation. C'est-à-dire, le sujet se rend compte qu'il est plus malade, plus atteint qu'il ne pensait : c'est l'effet Knock (*rires*), l'effet Knock de la psychanalyse. On est davantage malade quand on va voir son médecin, c'est la leçon qui est déjà mise en valeur par Molière dans son *Malade imaginaire*. Mais, foncièrement, il s'agit d'un effet d'allègement par objectivation : par la transmutation de l'amorphe, vous devenez un objet, vous devenez une référence, ce dont on parle. Le miracle de l'opération c'est que vous obtenez cette fois-ci l'effet brechtien, l'effet brechtien de distanciation. L'intime passe à l'extérieur – et il passe toujours à l'extérieur accompagné du sentiment que *Je le savais déjà mais je ne le savais pas*, l'accent pouvant être plus fort d'un côté ou de l'autre.

La transmutation de l'amorphe porte en elle l'idée d'inconscient. Si on veut mettre en question le terme d'inconscient – comme l'a fait Lacan, jusqu'à prendre ses distances avec ce terme, et en un sens depuis toujours, au départ simplement parce que la notion de conscient est elle-même trop floue, *flou sur du flou*, pour donner consistance à sa négation, mais aussi parce que structurer l'inconscient en termes de langage rend inefficiente la référence au conscient –, eh bien si on veut aller dans ce sens, on dira que cette notion d'inconscient tient à l'effet d'extimité qu'engendre la formalisation de l'amorphe : *C'était en moi et cela m'était pourtant inconnu, cela m'était pourtant insu*. En ce sens, ce qu'on appelle l'inconscient, c'est l'extime.

Une analyse qui commence se fait, se développe sous le signe de la révélation. Alors, elle ne commence pas nécessairement au moment où s'engage un processus de rendez-vous réguliers. Mais à partir du moment où, sérieusement, elle commence, c'est-à-dire où le sujet fait l'effort de faire passer l'événement de pensée dans la parole, l'analyse se développe, régulièrement, on peut dire, comme un feu d'artifice de révélations. L'amorphe cède la place à l'articulation d'éléments individualisés qui par là se révèlent *traçables* – pour employer un terme d'aujourd'hui. On peut repérer que ça vient d'avant – en général de l'enfance, mais enfin d'avant – et que ça revient.

Déjà, on perçoit que, dans une analyse qui dure, la révélation se fait plus rare, elle s'estompe, voire elle disparaît. C'est un tout autre régime. La révélation est remplacée, à la place maîtresse, par la répétition. Et ça n'est pas la répétition des éléments traçables qui produit révélation, c'est une répétition qui conflue à la stagnation. Bien entendu qu'une analyse qui dure demande de traverser la stagnation, de la supporter, c'est-à-dire d'explorer des limites : la cage du sinthome. C'est si l'on veut ce que j'appelais jadis l'expérience du réel sous la guise de l'inertie. Et on attend que ça cède. Dans l'analyse qui dure, bien sûr, il y a des révélations, mais ce qu'on attend le plus vraiment,

l'analysant comme l'analyste, c'est quelque chose qui est de l'ordre de la cession de libido, le retrait de la libido d'un certain nombre des éléments traçables qui ont été dégagés à l'époque de la révélation. La question qui occupe, ce n'est pas tellement celle d'un temps pour comprendre, c'est celle d'un temps pour désinvestir, pour que – j'emprunte cela à Lacan – l'intérêt libidinal vienne se condenser dans ce qu'il appelait l'objet *petit a*. Même si le modèle de cet objet c'est l'objet prégénital, c'est l'objet winnicottien, ici il s'agit de l'hypothèse que la jouissance se retire pour venir, en un point, se condenser : pour que ce point puisse l'absorber, on en fait un objet. Condensateur. Dans l'analyse qui dure, on a l'œil sur le retrait de la libido, c'est à ça que ça se juge. Les révélations qui n'y conduisent pas, on ne se satisfait plus d'elles comme telles. On attend cet effet.

Ca fait une différence dans la vie d'un analyste. Un analyste qui débute, il a l'expérience de l'analyse en tant qu'elle commence – la sienne supposément mise à part – et l'analyse en tant qu'elle commence, c'est le pain blanc du psychanalyste, c'est le plaisir de l'analyste, c'est le plaisir de l'analysant, les Américains appellent ça la lune de miel (*rires*) – ils l'ont repéré. Ah ! ce serait un rêve, que de ne faire que de commencer des analyses ! (*rires*) ce serait sensationnel, un triomphe ! On pourrait dire par exemple : on commence, on fait seize séances, et puis après (*JAM fait un signe de la main, rires de la salle*) au revoir, bon voyage. De cette façon-là on n'aurait que du bon ! (*rires*) il faudrait faire ça (*rires*), je ne sais pas pourquoi je n'y ai pas encore pensé (*rires*).

Être aux prises avec l'analyse en tant qu'elle dure, c'est une autre affaire. Je me disais dans mes réflexions : Je tiens le coup, mais la question est de savoir comment.

C'est là-dessus que je réfléchis. Avec Lacan comme compagnon. Je l'interroge là-dessus. Comme Dante prend la main de Virgile, comme Lacan lui-même prend la main de Joyce pour le guider dans le symptôme, c'est cette main-là que je trouve pour me guider dans cette selve obscure, l'analyse qui dure. Oui, sans doute avec le poids de ce que ça peut charrier de reproches : *Vous ne faites rien pour me sortir de là*. Et ce que cette main me donne, c'est cette proposition, que j'ai soulignée, maintes fois commentée, et qui m'apparaît là comme une indication : *La vérité a structure de fiction*.

C'est allé vite à en tirer toutes les conséquences.

La vérité, c'est la substance de l'expérience analytique – je disais : son pain. C'est ce qu'elle engendre : *de la vérité*. Ca ne tient que parce que il y a bien des révélations, des illuminations, des instants de voir, par exemple ce que les Anglais appellent *insight*. Ca produit ça. Simplement, les vérités psychanalytiques ne sont pas éternelles. A la différence de celles que Descartes rêvait, qu'il rêvait, pour les meilleures raisons du monde, à partir des mathématiques : là, en effet, au niveau du mathème, on peut avoir la certitude qu'il y a vérités éternelles. Mais les vérités qui sont engendrées par l'expérience analytique, elles savent qu'elles sont mortelles. Elles, elles sont au niveau du pathème, de ce qui est ressenti – *pathème* c'est la même racine que *pathologique*, *pathétique*, etc. –, ce sont des vérités pathétiques. C'est à ce niveau-là qu'elles sont variables, ce qui avait fait créer à Lacan le néologisme de *varité* – vérité variable. A l'occasion, c'est pour ça qu'on veut changer d'analyste : quand on est fatigué de la vérité qu'on a obtenue on s'adresse à quelqu'un d'autre en se disant qu'on va changer de vérité.

Alors, *fiction*, qu'est-ce que ça veut dire ? Que c'est une fabrication, que ce n'est pas de l'ordre de la nature, de la physis des Grecs, que c'est déjà de l'ordre de la poiésis, que c'est de l'ordre de la production, du faire. Une fiction c'est une production marquée au coin du semblant. Ce n'est pas dévalorisé pour autant, n'est-ce pas ? Comme je le disais tout à l'heure, les nœuds, on les tire, on en modifie la configuration, donc on peut multiplier la façon dont ils apparaissent, leur semblant. La fiction, en analyse, c'est un faire qui repose sur un dire.

Mais le fictif s'oppose au réel, et puisqu'il m'est arrivé de prendre jadis comme slogan *l'orientation vers le réel*, ça comporte de tirer toutes les conséquences de la structure de fiction de la vérité.

Lacan s'est jeté dans la bagarre en s'opposant à une orientation vers l'imaginaire, à une orientation de la pratique de la psychanalyse vers l'imaginaire, pour lui substituer une orientation vers le symbolique. L'orientation vers le symbolique, ça consiste à reconnnaître à l'inconscient une structure de langage, ça consiste à poser que l'inconscient a structure de langage – structure de langage c'est-à-dire que le signifiant est distinct du signifié, que le signifiant a suprématie sur le signifié, que les combinaisons et les substitutions de signifiants déterminent le signifié, que le symbolique, le signifiant, a suprématie sur le signifié, l'imaginaire. Tout bascule – je l'ai signalé, c'est vraiment une coupure – , tout bascule avec ce que Lacan a pu émettre dans la dernière leçon du Séminaire XX *Encore* que j'ai entendue, prononcée par lui, de vive voix, que la structure de langage, tout compte fait, n'est qu'une élucubration de savoir sur la langue. C'est-à-dire que la structure de langage n'est que fiction, que la structure de langage a structure de fiction, que le langage a structure de fiction – *élucubration* veut dire ça si on radicalise –, et que donc l'ordre symbolique est de l'ordre de la fiction. Pour toute une part, non négligeable, de ses lecteurs que sont devenus ses élèves, ce qu'il a annoncé là n'est pas passé, ils n'arrivent pas du tout à se résoudre à ce que l'ordre symbolique soit

de l'ordre de la fiction, ils pensent que c'est de l'ordre du réel. Alors, c'est de l'ordre de la fiction, ce n'est pas l'invention de l'Un : c'est une fiction collectivisée, sédimentée, maçonnée par les âges. Mais l'idée que ça reste de l'ordre de la fiction est nécessaire pour pouvoir dire par exemple qu'il n'y a pas de rapport sexuel et que l'ordre symbolique est comme un pansement, une élucubration de savoir, qui vient essayer d'étancher cette blessure.

Mais est-ce que nous ne sommes pas là sur la voie de proférer quelque chose de plus aigu, de plus risqué, qui est que : *L'inconscient, en analyse, a structure de fiction,* que : *L'inconscient freudien a structure de fiction*. Le tout dernier enseignement de Lacan me semble illisible si on ôte cette orientation-là. Fiction. De quel réel ? disons, pour aller au plus simple : de la jouissance, qui, elle, n'a pas structure de fiction.

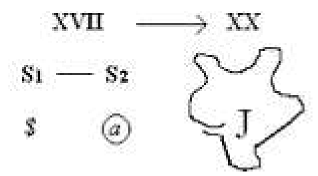
Alors, le mot d'inconscient, dont nous sommes chargés, fait croire que l'opposition centrale sur laquelle se régler c'est celle du conscient et de l'inconscient. Mais le conscient est une notion très équivoque, on ne sait pas ce que c'est. C'est tout de même très compromis, cette affaire. On voudrait le définir par un savoir immédiat et certain, par une transparence, mais qu'est-ce qu'on sait ? Ce qu'on croit savoir. Le sujet conscient, ça n'est qu'un sujet supposé savoir, savoir ce qu'il pense, savoir ce qu'il veut, savoir ce qu'il aime, ce dont il jouit, ce dont il souffre. L'expérience de l'analyse nous montre que c'est un faux, le sujet : c'est un sujet qui ne sait pas vraiment, qui se contredit, qui change d'avis, qui change de savoir. En fait, ce qu'on appelle l'inconscient c'est un fait de logique, c'est ce qui se déduit de ce qui se dit.

En tous les cas, ça n'est pas du tout avec cette opposition-là qu'on opère dans l'analyse, au moins dans l'analyse qui dure. Dans l'analyse qui commence, comme il y a des révélations, la révélation comporte tout de même qu'avant on ne le savait pas ou qu'on ne le savait pas comme ça, donc, en effet, dans l'analyse qui commence, en raison de la révélation, on peut admettre que l'opposition du conscient – entre guillemets – et de l'inconscient soit au premier plan. Mais ce n'est pas du tout le cas dans l'analyse qui dure. Dans l'analyse qui dure, l'opposition centrale est bien plutôt celle de l'inconscient comme savoir et de la jouissance.

L'enseignement de Lacan est marqué par ses commencements et ses commencements sont marqués par les commencements de l'œuvre de Freud et les commencements de l'œuvre de Freud sont marqués par l'analyse qui commence. C'est là la racine de l'enthousiasme qui marque « Fonction et champ de la parole et du langage », et Lacan, à relire le texte de 1953 en 1966, déjà se distancie de cet enthousiasme, de l'enthousiasme propre à l'analyse qui commence, justifié à ce titre – mais qui est resté prégnant. Lacan a pu dire après : *La destitution subjective sur le ticket d'entrée de l'analyse ça n'écarte personne*. Sans doute. Parce que c'est écrit en tout petit (*rires*). Ce qui est écrit en très gros c'est : Venez, venez ! la vérité vous attend ! et pas seulement une, mais plusieurs ! ici, on produit de la vérité. Ticket d'entrée ! banderole, oui, il faut voir ça comme les cirques quand ils appellent le public, n'est-ce pas ? c'est la grosse caisse.

Alors, ça a fini par se savoir quand même que, quand l'analyse dure, l'axe de l'analyse se déplace : l'axe se déplace sur l'opposition du savoir et de la jouissance, que Lacan a explicitée comme telle dans ses schémas des quatre discours – pour essayer de sauver le cirque, si je puis dire.

Il a essayé de mettre ça ensemble quand la dynamique même de ce dont il s'agit a commencé à mettre à mal la notion d'objet *petit a*, c'est-à-dire enfermer la jouissance, bien à sa place, dans un objet, situé en plus comme la production d'une articulation signifiante. C'est comme ça qu'il l'a situé dans l'inconscient sous le nom de discours du maître : une articulation signifiante (*JAM écrit S1-S2*), un effet de vérité (*JAM écrit $*), et une production de jouissance (*JAM écrit et entoure petit a*). C'est comme ça qu'il a essayé de capturer l'affaire. Ca, c'était dans son Séminaire XVII, préparé par le Séminaire XVI. Et puis, dans le Séminaire XX, il a fallu qu'il fasse apparaître en plus un espace amorphe, où il a mis un grand *J*, pour démentir justement qu'on puisse l'enfermer ainsi. Dans le Séminaire XVI, il l'a inventé comme l'objet plus-de-jouir. Là (*JAM montre petit a*), dans le Séminaire XVII, il a inséré cet objet dans la structure de langage. Et puis, là (*JAM montre grand J*), ça explose. Et après commence la structure de nœud, qui n'a plus rien à faire avec la structure de langage.



En revanche – et c'est là que l'on voit l'orientation –, si on ne joue pas à dominer la jouissance sous les espèces de l'objet *petit a* (*JAM montre petit a*), si on la libère (*JAM montre grand J*), si on essaye de l'articuler sous les espèces inédites du sinthome – *s. i. n. t. h. o. m. e.* –, donc si on met la jouissance au poste de commandement, si on lui

donne la primauté, y compris sur le signifiant – pas seulement la primauté au signifiant sur le signifié mais la primauté à la jouissance sur le signifiant –, alors, en effet, on obtient – ce qui n'est pas explicite dans Lacan, ce que j'ai été conduit à formaliser –, on obtient une scission du sens de l'inconscient entre inconscient réel et inconscient transférentiel.

C'est une orientation que j'ai déduite du dernier écrit de Lacan dans le recueil des *Autres écrits*, sa préface au Séminaire XI sur *l'esp d'un laps*, où ça figurait, comme ça, en passant : *L'inconscient, s'il est ce que je dis, entre parenthèses, réel* – ou à peu près. L'inconscient réel. Mais ne négligeons pas ce qui figure un peu plus haut dans le texte, une autre parenthèse de Lacan, où il écrit : *psychanalyse*, *signe égal*, on peut considérer ou bien signaler qu'il y a une suite ou une équivalence, répétée par le mot *soit* (*JAM écrit d'abord à l'intérieur de la parenthèse : psychanalyse =, soit*) – non, ça n'est pas écrit comme ça (*JAM efface et recommence*), il écrit : *psych*, donc on peut se demander ce qui est indiqué à la fin du mot, *deux traits*, une équivalence, *soit fiction d* apostrophe.

(psych = , soit fiction d')

Comment lire ça ? Première lecture, c'est que le psychique pour Lacan est une fiction, et que ce qui est réel c'est le logique. Mais tout indique – et en particulier l'indication qu'il se réfère à un inconscient réel –, tout indique que la deuxième lecture à faire c'est : *Une psychanalyse a structure de fiction*.

Si le réel c'est la jouissance, l'inconscient est une défense contre la jouissance, comme je me suis permis de l'émettre à ma dernière conférence devant vous.

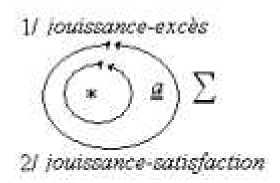
Comment méconnaître la structure de fiction d'une psychanalyse, alors que d'emblée Lacan avait pu dire que l'analyste était, dans son acte, maître de la vérité, et qu'il soulignait, dans son « Fonction et champ », que, par la ponctuation qu'il apportait, et spécialement par la coupure finale de la séance, ne reposant que sur sa décision, il faisait varier la vérité. Tout indique que, dans le fil de *la vérité a structure de fiction*, l'acte analytique comporte de ne pas reculer devant la structure de fiction d'une psychanalyse.

C'est en cela que la jouissance est l'ultima ratio, si je puis dire. Et la question qui prévaut quand une analyse commence, à savoir : qu'est-ce que ça veut dire ?, on constate que cette question pâlit, tend à s'effacer, quand l'analyse dure. Alors, quelle est celle qui la remplace ? s'il y a une question qui la remplace, si l'analyste n'attend pas simplement que ça passe, ce qui la remplace, s'il veut bien se poser une question, c'est : qu'est-ce que ça satisfait ? en quoi ça satisfait ?

Dans une analyse qui dure, le statut conceptuel de la jouissance se modifie.

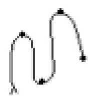
Il y a un statut de la jouissance qui est celui de l'excès, la jouissance-excès (*JAM écrit : 1/ jouissance-excès*). C'est à ce niveau-là qu'on apprend classiquement à distinguer le plaisir et la jouissance. Le plaisir traduit un état d'homéostase, que j'indiquerai par une flèche qui se boucle en cercle ; et cet état d'homéostase est rompu par un élément (*JAM écrit a*) qui outrepasse les limites du bien-être et qui fait la confluence de la jouissance et de la souffrance, du sublime et de l'horrible. C'est ce que Lacan a déjà mis en valeur dans son Séminaire XI et que dans son Séminaire XVI il dégage sous le nom de plus-de-jouir.

Mais il y a un deuxième statut de la jouissance, qui commence avec le Séminaire XX et qui est présent dans tout ce qui est le dernier et le tout dernier enseignement de Lacan, c'est la jouissance-satisfaction, ce que n'est nullement la première (*JAM écrit : 2/ jouissance-satisfaction*). La jouissance-satisfaction, c'est le rétablissement, si je puis dire, d'une homéostase supérieure (*JAM inclut le premier cercle dans une autre flèche qui se boucle en cercle, puis écrit sigma*) ; c'est qu'il y a un fonctionnement qui inclut l'excès, qui le routinise, et c'est ça que Lacan appelle le sinthome. A cet égard, c'est ce qui du concept du sinthome invalide, sinon l'objet *petit a*, du moins l'orientation qui a donné naissance à l'objet *petit a*.



Une psychanalyse a structure de fiction : que dit d'autre le terme que j'ai dû faire surgir naguère de l'inconscient transférentiel ?

C’est un inconscient construit en analyse. On ne recule pas à parler de la construction du fantasme, allons jusqu’au grain (*JAM fait un geste d’avancée de la main*), la construction de l’inconscient, où l’analyste est en effet pour quelque chose : il dirige la construction et c’est parce qu’il est là que l’inconscient prend du sens et qu’on l’interprète. C’est ce qui est au fond caché dans le terme d’association libre. L’association libre, c’est une invitation à faire attention à ce qu’on dit, c’est une invitation à faire attention à ce qui vous vient, et il n’y a jamais tant d’association libre que quand il y a un arrêt contraint, qu’opère l’interprétation précisément, qui peut en effet se suffire de ça : souligner, vous arrêter sur un mot. Une fois que vous y avez fait attention, alors vous pouvez commencer à ce qu’on appelle en anglais *to connect dots*, connecter les points (*JAM inscrit quatre points*), comme dans les jeux des magazines. A ce moment-là, oui, on fait naître des formes, selon là où on arrête (*JAM trace une ligne passant par les quatre points*). Et en effet, à partir du symbolique, on fait fleurir de l’imaginaire.



En revanche, l’inconscient réel, c’est l’inconscient qui ne se laisse pas interpréter, et c’est pourquoi, dans ce texte ultime – ou pré-ultime puisqu’il y a encore celui de « Tout le monde est fou » –, l’inconscient est défini comme le lieu où l’interprétation n’a plus aucune portée. L’inconscient réel, c’est le lieu de la jouissance opaque au sens, et qu’on peut, *par fiction*, entreprendre de rendre bavarde. C’est pourquoi Lacan a pu, dans ce même texte, évoquer l’hystorisation de l’analyse pour qualifier la passe. Mais, bien entendu, c’est l’analyse elle-même, en premier lieu, qui est une hystoire – avec un *y*. Et donc, *une psychanalyse a structure de fiction*, ça peut se dire : c’est une hystoire, c’est-à-dire un récit, voire un roman, avec sa continuité, et ordonné au désir de l’autre.

D’où se repose la question de la passe : comment se repère un analyste ? de quelle articulation entre fiction et jouissance ? et qu’est-ce que cette jouissance doit ou ne doit pas au désir de l’autre ?

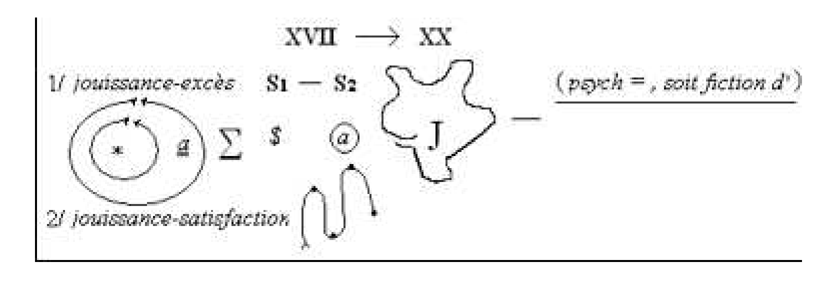
Notons que Lacan dit du passant, Analyste de l’Ecole en devenir, qu’il est supposé en savoir long, parce qu’il a liquidé le transfert, comme on dit. Pourquoi reprendre cette vieille expression des supposés orthodoxes, sinon pour désigner, entre les lignes, l’inconscient transférentiel.

Et donc ce qui surgit à la fin comme une indication de ce que peut être une analyse qui finit, c’est comment peuvent s’adjointer le témoignage d’hystoire et le témoignage de satisfaction de la fin de l’analyse.

Au fond, l’inconscient transférentiel porte un nom, un nom lacanien, qui est la vérité menteuse.

C’est par là que la voie nous est indiquée de ce qui ouvre la porte de la fin de l’analyse et de ce qui peut fracturer ce qu’appelle le manque de rapport sexuel, c’est-à-dire fracturer ce que j’appelais la réserve mentale.

A la semaine prochaine. (*applaudissements*)



(schéma récapitulatif de ce que JAM a écrit au tableau)

L’Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse VIII

Cours du 21 janvier 2009

J’en suis venu la dernière fois à l’ultime écrit de Lacan, au moins le dernier que j’ai recueilli dans le volume que j’ai intitulé les *Autres écrits*. Ce texte a été composé pour servir de préface à l’édition anglaise du Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Je l’ai déjà commenté plus d’une fois et j’y reviens pour l’interroger sur ce que c’est qu’un analyste dans la perspective du sinthome.

A vrai dire, c’est un texte qui est très à distance du Séminaire XI bien qu’il se présente comme sa préface : il n’en parle pas explicitement ; je l’ai interrogé pour savoir s’il en parlait implicitement et cela ne m’est pas apparu. A le considérer dans son ensemble, il s’agit plutôt d’un retour sur la fin de l’analyse et précisément sur ce que Lacan appelait la passe. Le dernier écrit de Lacan – je mets à part les quelques paragraphes qu’il a composés pour un volume consacré à la défense du centre universitaire de Vincennes où figure la proposition *Tout le monde est fou* –, le dernier écrit proprement dit constitue un retour sur la passe, et, si bref soit-il – trois pages, à peine –, il fait foi.

L’invention de la passe par Lacan, qu’il a annoncée dans son écrit « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l’Ecole » que vous trouvez dans ce volume des *Autres écrits*, vectorialise une grande partie de son enseignement.

Quand on suit son Séminaire dans l’ordre chronologique on s’aperçoit de l’insistance croissante, de l’urgence qu’il éprouve à avoir à donner une doctrine de la fin de l’analyse : on la lui réclame, et il la promet. Il énonce explicitement dans le Séminaire X que l’objet *petit a* – tel qu’il l’a nommé – doit permettre d’aller au-delà des conclusions de Freud dans son texte « Analyse finie et analyse infinie ». Dans le Séminaire XI, de 1964, il analyse, au moins il esquisse l’analyse du désir de Freud comme étant ce qui a entravé la puissance de l’opération analytique : le désir de Freud de sauver le père est ce qui a empêché l’analyse de prendre sa juste place. Trois ans plus tard, il fait le pas de formuler la fin de l’analyse dans des termes qui sont supposés en permettre une vérification, sinon scientifique, du moins suffisamment logique pour pouvoir réunir les suffrages d’une communauté – la doctrine qu’il en propose est indissociable de la procédure qu’il propose pour la faire passer à l’effectivité. Le premier résultat d’ailleurs qu’il en obtint, ce fut une scission parmi ses disciples, dont un certain nombre refusèrent la procédure ainsi définie. Donc, le premier résultat fut de donner un éclat spécial à cette nouveauté, de la faire apparaître

comme une scansion essentielle, précédée d'un Séminaire sur la logique du fantasme et suivie du Séminaire sur l'acte analytique. Tout cet appareil, deux Séminaires, le texte même de la « Proposition », les écrits produits à la suite, à l'occasion d'un voyage de conférences en Italie, tout cela forme un ensemble considérable par rapport à quoi les trois petites pages de l'ultime écrit paraissent bien minces. Pourtant, j'entends les prendre au sérieux et les mesurer à l'énorme massif de la doctrine classique de la passe.

Je ne vais pas, là, maintenant, ré-articuler la doctrine que je disais classique. Je vais seulement en souligner certains traits, qui feront voir le déplacement opéré par l'ultime écrit.

D'abord celui-ci. Dans la doctrine classique de la passe, ce qui apparaît comme le pivot d'une analyse et de sa fin, c'est le désir du psychanalyste.

Pendant de nombreux Séminaires en effet la fonction du désir de l'analyste était glissée par Lacan comme un carrefour essentiel sur lequel il faudrait revenir. Ce désir de l'analyste – comme j'ai eu jadis l'occasion de le montrer – était sa réponse à ce qui prenait vogue dans les milieux de l'Association internationale de Psychanalyse comme le contre-transfert. C'était leur façon de dire que l'analyste lui-même était sollicité par l'expérience qu'il gouvernait, et qu'il était sollicité au niveau de son inconscient – façon de dire qu'il ne pouvait pas se défalquer de l'opération. C'est à cette place que Lacan inscrivait le désir de l'analyste, mais en lui donnant une toute autre valeur que celle du contre-transfert : il entendait par désir de l'analyste une fonction symbolique trouvant à s'incarner dans l'analyste, mais sans mobiliser en lui son inconscient.

Pour être bref, disons que le désir de l'analyste, c'est la question : *Qu'est-ce que tout ça veut dire ?* Tout ça, ce que je dis, moi, l'analysant, qu'est-ce que tout ça veut vraiment dire ? C'est cette question, transposée en termes de volonté : c'est la question de la signification, mais où le *veut* – qu'est-ce que ça *veut* dire ? – se détache sur le *dire*, où le *vouloir* se détache sur le *dire*, et devient un : *Que veut-il, l'analyste ?* Comme je le présente ici, ce déplacement indique bien à quel point le sens est dépendant du destinataire du discours. Ce qu'il y a en-dessous, c'est que ça veut dire ce qu'il veut. L'interprétation est à cette place, où l'analyste indique ce qu'il veut que ça veuille dire. Simplement, ce n'est pas plus clair pour autant, c'est-à-dire que ça se répercute comme une question : *Que veut-il ?* Et ça s'inverse, en retour, sur le sujet – l'analysant –, en un : *Que veux-tu ?*

Alors, on obtient tous ces beaux effets à condition que le désir de l'analyste reste voilé, cryptique. A cet égard, le désir de l'analyste, c'est le *Qu'est-ce que ça veut dire ?* porté à l'incandescence, c'est l'énigme intrinsèque à toute articulation signifiante, à savoir qu'un signifiant renvoie à un autre signifiant. En quoi, saisi comme tel, le désir de l'analyste, c'est un *x*, qui est à la place de la signification dernière.

La fin de l'analyse, ce serait la solution de cet *x*. Dans son texte intitulé « Proposition » Lacan en propose deux versions équivalentes, un certain *Il y a* et un certain *Il n'y a pas* – une solution négative et une solution positive.

La solution négative, c'est un rien : il n'y a rien à cette place-là, à la place de la signification dernière, il n'y a que le vide, la vanité du désir. Dans les termes freudiens tels qu'il en a fait mathème, il écrit cette solution *moins phi* (*JAM écrit moins phi entre parenthèses au tableau*), allusion à la castration dont Freud lui-même dans son texte sur la fin de l'analyse faisait le nec plus ultra de l'analyse : ce qui doit se révéler à la fin de l'analyse c'est la signification de la castration. Mais nous avons là, sous le nom de castration (*JAM écrit castration sous moins phi au tableau*), seulement un épisode de cette litanie de termes négatifs que Lacan a élaborés comme la

réponse ultime qui consacre la fin de l'analyse. Plus tôt dans son élaboration, il avait pu inscrire, à cette place, à cette place négative, la mort (*JAM écrit mort à côté de castration*), et il avait développé la fin de l'analyse comme subjectivation de la mort. Dans sa « Proposition », disons qu'il s'agit de subjectivation de la castration. Et plus tard, ce sera la subjectivation du rapport sexuel en tant qu'il n'existe pas (*JAM écrit moins rapport sexuel entre parenthèses à côté de castration puis il trace une barre horizontale entre moins phi et la litanie des termes négatifs qu'il vient d'inscrire*) :

$$\frac{(-\varphi)}{\textit{mort} \quad \textit{castration} \quad (-\textit{rapport sexuel})}$$

La solution positive, ce serait l'isolement de la fonction *petit a* (*JAM écrit petit a entre parenthèses sous castration*).

Dans sa « Proposition », il s'arrange d'indiquer que cette fonction est approchée par ce qu'on a appelé, dans la psychanalyse, l'objet pré-génital (*JAM écrit objet pré-génital sous le petit a entre parenthèses*), celui qui n'a pas été phallicisé, qui n'est pas entré dans la signification phallique, c'est-à-dire celle de la castration, et qui obture la place négative de *moins phi*, ce qu'on peut écrire sous cette forme métaphorique (*JAM écrit, en haut et à gauche des écritures précédentes, petit a sur moins phi entre parenthèses*) :

$$\left(\frac{a}{(-\varphi)}\right)$$

Cet objet *petit a*, Lacan lui donnera plus tard le nom de plus-de-jouir (*JAM écrit plus-de-jouir à côté d'objet pré-génital*).

$$\begin{array}{c} (-\varphi) \\ \hline \textit{mort} \quad \textit{castration} \quad (-\textit{rapport sexuel}) \\ (\ a\ ) \\ \textit{objet pré-génital} \quad \textit{plus-de-jouir} \end{array}$$

Mais ce qu'on peut relever, au regard de son ultime élaboration, c'est la place subordonnée que, dans cette doctrine de la passe, il donne à la jouissance, puisque, dans sa construction, elle dépend de la solution apportée à la question du désir de l'analyste.

Pourtant, déjà dans cette « Proposition » page 253 des *Autres écrits*, on trouve la mention de la dimension de mirage où s'assoit la position du psychanalyste, et Lacan évoque un avenir où cette dimension de mirage aurait à être réduite par une critique scientifique. Le terme de mirage, dans son écrit ultime, figure également et a une place majeure.

Accéder à ce moment de solution passe, pour Lacan en 1967, par une transformation de la fonction du sujet supposé savoir.

C'est une expression, qui a fait florès parce qu'elle se comprend d'elle-même, et qui désigne ici une fonction subordonnée à la chaîne signifiante : ce que Lacan appelle sujet supposé savoir, c'est un certain effet de signification, qui obture la solution du désir de l'analyste (*JAM écrit SsS*

au-dessus de petit a sur moins phi puis trace un épais trait de séparation entre SsS et petit a sur moins phi). C'est – pour simplifier – la supposition de l'inconscient, c'est la notion, la nuée selon laquelle ce qu'on dit en analyse veut dire autre chose.

$$\frac{SsS}{\left(\frac{a}{(-\varphi)}\right)}$$

Cette supposition s'avère nécessaire pour recueillir ce qui apparaît comme les mots, les expressions, les signifiants déterminant le sujet, de telle sorte que le savoir, qui est au départ seulement supposé, seulement une signification, progressivement, au cours de l'analyse, s'effectue, et que s'accumulent les signifiants articulés constituant un savoir, *que le sujet devient* : le sujet qui est, au départ, un savoir seulement supposé devient, par l'expérience, un savoir effectif.

C'est ainsi que l'analysant est situé, au terme de l'analyse, comme sachant. C'est un savant, au sens propre. L'analyse produit un savant. Il est essentiellement le savant de son désir : il sait ce qui cause son désir. Il sait le manque où s'enracine son désir et il sait le plus-de-jouir qui vient obturer ce manque.

A la fin de l'analyse, nous avons un sujet qui sait, et c'est, dans ce contexte, que prend sa valeur la passe, où le sujet a à dire ce qu'il sait. C'est-à-dire de quelle façon s'est remplie la place vide du sujet supposé savoir, de quelle façon s'est effectué pour lui ce savoir, comment, de la supposition, on est passé au recueil de ce qui apparaît comme un signifiant-clé, et puis un autre, qui ne sont pas forcément compatibles. Donc, des transformations ont lieu, ce ne sont pas des éléments indépendants les uns des autres, l'arrivée d'un élément nouveau modifie la valeur des éléments accumulés, mais précisément c'est une articulation se faisant continuellement après-coup. Et la fin de l'analyse marquerait la clôture de l'expérience, c'est-à-dire l'accès à un après-coup définitif.

Après de nombreux va-et-vient, hésitations, oscillations, on obtiendrait un sujet nouveau : à mesure que disparaît le sujet qui ignorait la cause de son désir émerge le sujet savant. Et c'est ce savoir que la passe tente de lui soutirer, de l'obliger, avec son consentement, à partager avec une communauté rassemblée dans une Ecole, et avec le public, puisque Lacan indique qu'il en souhaite la publication.

Eh bien, c'est une toute autre perspective sur quoi nous achoppons dans l'ultime écrit de Lacan. Et d'abord parce que c'est le concept même du savoir qui est là mis en question – au point que le mot n'y figure plus.

Quand Lacan construisait son concept de sujet supposé savoir, il expliquait que c'était une formation qui s'inscrivait à la place de la vérité, et on entendait qu'ensuite, le savoir prenait consistance. On s'aperçoit qu'à la fin de son enseignement – comment dire ? – il n'y croit plus : il ne désigne plus le savoir comme une formation consistante, il ne parle plus que de vérité. Il est sensible qu'à la fin, il traite le savoir comme une élucubration – c'est le mot qui figure déjà dans son Séminaire XX à propos du langage, *une élucubration de savoir sur la langue* – et là il faut entendre que, pour lui, le savoir *est* une élucubration. L'expression qui surgit dans cet ultime écrit, celle de vérité menteuse, qui n'est pas spécialement élégante, qu'on n'a pas montée en épingle jusqu'à ce que je ne me mette à tourner autour, *vérité menteuse* désigne, aussi

exactement que possible, le statut du savoir comme élucubration. Il ne s'agit pas du sujet supposé savoir s'inscrivant à la place de la vérité pour s'effectuer, il s'agit de la vérité aux couleurs du mensonge. C'est à ce degré que chute le savoir.

Le passant de la doctrine classique est supposé témoigner d'un savoir, alors que celui que Lacan nous amène à la fin de son enseignement, alors qu'il est en train de préparer, d'élucubrer le concept du sinthome, c'est-à-dire de s'affronter, sans médiation, au statut de la jouissance, ce passant-là ne peut témoigner que d'une vérité menteuse.

J'espère qu'en simplifiant les termes du problème je vous ai rendu sensible l'écart prodigieux qu'il y a entre ces moments d'élaboration. Nous pourrons voir aussi ce qui les lie l'un à l'autre.

Je disais que cet écrit ultime est un retour sur la passe : c'est un retour discret, qui ne s'annonce pas comme tel et qui n'annonce pas la rectification qu'il opère.

Ce texte se présente même sous la forme d'une suite de propositions qui peuvent paraître décousues ou du moins d'une organisation assez lâche. Et le situer comme un retour sur la passe, c'est déjà une ponctuation, c'est déjà une proposition de lecture que je fais, d'autant que – c'est très remarquable – on n'a dans ce texte que la moitié de l'affaire de la passe. La passe, c'est deux choses : c'est un événement et c'est une procédure. C'est un événement supposé intervenir dans le cours de l'analyse et c'est une procédure, à la suite, qui est offerte à celui qui pense avoir été le sujet de cet événement, afin qu'il puisse en communiquer quelque chose à une communauté analytique. Or, dans cet ultime texte de Lacan, nous n'avons rien sur l'événement – pas un mot. La passe apparaît essentiellement comme une procédure inventée pour – vérifier la fin de l'analyse ? le mot de vérifier n'y est même pas –, pour *mettre à l'épreuve* de dire la fin de l'analyse.

Et donc, alors qu'au moment où il invente la passe, l'essentiel est par Lacan consacré à l'événement-passe, dans ce texte ultime, à la place de l'événement-passe, il n'y a rien d'autre que cette indication – bien mince – qu'à la fin de l'analyse il y a satisfaction. *Le seul terme de l'analyse, c'est* – je le cite – *la satisfaction qui marque la fin de l'analyse*. Voilà tout ce que nous avons à mettre en regard de la construction complexe de la passe que Lacan avait pu faire dans les années 1966-1967-1968 et qui passait notamment par la théorie des groupes. En face de toute cette prodigieuse élucubration nous avons : La passe, la fin de l'analyse, c'est d'éprouver de la satisfaction, et, disons, de la dire. En effet, c'est comme une extraordinaire déflation.

Le mot de satisfaction est visiblement ici clé pour Lacan, puisqu'il apparaît que pour lui, c'est l'analyse en tant que telle qui est affaire de satisfaction. Il écrit : *Donner cette satisfaction est l'urgence à quoi préside l'analyse*. Il faudrait entendre que ce qu'il appelle ici satisfaction vectorialise, oriente tout le cours d'une analyse, que donc une analyse se déploie essentiellement dans le malaise – terme freudien –, dans le mal-être, dans l'inconfort, et qu'on peut isoler et accréditer ce qui surgit comme témoignage de satisfaction.

Il parle d'*urgence* : *l'urgence à quoi préside l'analyse*. Si on consulte les dictionnaires *urgence* vient du bas latin *urgens*, qui veut dire *qui ne souffre pas de retard*, et qui provient du latin classique *urgere* qui veut dire *pousser, presser*. En français, on a commencé à dire – c'est amusant que ce soit accrédité depuis l'année 1789 –, on a commencé à dire *d'urgence* à cette date, où en effet on était assez pressé (*rires*) de révolutionner les choses, et dans l'expression *cas d'urgence*. Et puis, on donne – j'admire la précision – comme de 1792 l'usage du mot *urgence* avec une signification spécialisée dans la médecine. Et Lacan reprend le terme, vers la fin de son texte, en parlant des cas d'urgence : *Comme toujours*, dit-il, *les cas d'urgence m'empêtraient*.

Alors, il y a évidemment, dans le mot *urgence,* la notion qu'il faut faire vite. Sans doute, il se présente, à l'analyse, des cas, des cas d'urgence, où il ne faut pas traîner. Mais Lacan sort le terme d'urgence du commencement de l'analyse pour l'étendre à tout son cours en disant que l'urgence préside à l'analyse comme telle. Je le prends comme un rappel, utile, sérieux, que dans l'analyse il y a toujours urgence, que vaut dans l'analyse ce qu'on exprime en français en disant : *il urge, ça urge* – ça, c'est attesté de 1903 (*rires*) très précisément, on ne dit ça que depuis cette date.

Il y a quelque chose qui pousse.

Il vous est sensible là que je fais confiance, pour m'orienter, au moindre mot de Lacan. On pourrait dire : urgence, d'accord pour le début, pour l'origine, ensuite on est dans autre chose que dans l'urgence, on se donne du temps, le sujet diffère. Je préfère exploiter ce mot d'*urgence,* sa référence à quelque chose qui pousse. Parce que ça nous décale de l'idée qu'on revient à cause du transfert. Il me semble que, là, l'accent spécial que met Lacan sur l'urgence a la valeur de dissiper le mirage du transfert et indique une causalité qui opère à un niveau, si je puis dire, plus profond que le transfert, au niveau que Lacan appelle la satisfaction en tant qu'elle est l'urgence et que l'analyse est le moyen de cette satisfaction urgente.

Il y a encore un autre accent que je donnerais à cette urgence, cette urgence qui fait aller vite : Lacan évoque dans ce texte que *la vérité, on court après,* et cela me semble en rapport avec l'urgence.

On court après la vérité, dans la mesure où – comme je l'évoquais la dernière fois – l'attention instaure un décalage. Dès qu'on fait attention à la vérité – comme il faut l'entendre –, on en sort, on glisse dans le mensonge. C'est ce que Lacan formule dans ces termes : *Il n'y a pas de vérité qui, à passer par l'attention, ne mente*. Je l'ai indiqué la dernière fois, c'est là mettre en question le sens de l'opération psychanalytique elle-même, dans la mesure où elle consiste précisément à faire attention aux émergences de vérité, celles qui se font jour dans ce que nous appelons les formations de l'inconscient : l'opération analytique consiste à enchâsser ces émergences dans une articulation et à en faire un discours par le biais de l'association libre.

Alors, évidemment, l'association libre, on pense que c'est parler sans faire attention : *Ne faites pas attention à ce que vous dites, parlez !* Mais, pratiquement, l'association libre est dans la dépendance d'un signifiant initial auquel on fait attention – et, si on n'y fait pas assez attention, il y a l'interprétation pour venir à cette place. On déploie l'association libre à partir d'un rêve, d'un acte manqué, d'un lapsus, ou d'une parole, ou d'une pensée, qui retient votre attention. On lui donne valeur de vérité, et c'est parce qu'on lui donne valeur de vérité, d'émergence de vérité, qu'alors s'enclenche l'association libre qui, comme par miracle, se montre – si on est assez astucieux, si on reçoit aussi quelques coups de pouce de l'analyste –, se montre tout à fait capable de s'ordonner en discours. Autrement dit, par le biais de l'association libre, des émergences de vérité, on les transforme en discours articulé. C'est la merveille dont Freud sait nous éblouir : à partir d'un mot qui demeure du naufrage d'un rêve, on a toute une fable qui se déploie et qui émerveille. Et Lacan a été dans le droit fil de la découverte de Freud quand il disait au début de son enseignement : *Ce discours, c'est l'inconscient même*. C'est ce qu'il appelait le discours de l'autre, c'est-à-dire qu'il concevait l'inconscient comme un discours, et quand il en a rabattu il a continué de définir l'inconscient comme un savoir, une articulation.

Cette ultime émergence de l'enseignement de Lacan est faite pour nier ça. Au moins pour l'ébranler. Pour nous aider à situer autrement ce qui a lieu dans l'expérience analytique.

Parce que nous le savons. Les formations de l'inconscient, à quoi est-ce que nous les reconnaissons ? à ce qu'elles déjouent l'attention, précisément. Elles font irruption par surprise – c'est pourquoi nous parlons d'émergence. Et quand elles émergent, elles ne font pas sens : on les dira absurdes ou insensées ou invraisemblables.

A cet égard, si nous sommes fidèles à ces instants fugaces, l'opération analytique nous apparaît comme jouant *contre l'inconscient*, comme s'employant à restituer du sens à ce qui, en premier abord, n'en a pas. Et c'est pourquoi, là, s'inscrit ce que Lacan ne glisse que dans une parenthèse – mais qui fait foi – que l'inconscient, si on le nettoie de ce que l'attention vient filer autour, que l'inconscient est réel. Il s'agit de l'inconscient pris au ras des formations de l'inconscient.

Quand Lacan dit que l'inconscient est réel, il ajoute : *si vous m'en croyez*. Si on l'en croyait – le Lacan de 1953 – on dirait que l'inconscient est symbolique. A la fin de son enseignement, ce qui a tourné, c'est la définition même de l'inconscient : *L'inconscient est réel*, ça veut dire : *L'inconscient n'est pas symbolique*. Ou encore : Quand il *devient* symbolique, il *devient* autre.

C'est pourquoi on peut dire de l'opération analytique qu'elle fait passer l'inconscient du réel au symbolique, qu'elle fait passer l'inconscient de la vérité au mensonge.

La psychanalyse, Lacan pouvait dire qu'elle faisait vaciller tous les semblants. Et nous donnions l'exemple de Socrate se promenant dans la cité pour inquiéter les puissants, les professionnels et ceux qui croient savoir y faire. Eh bien ! ici, c'est la psychanalyse – c'est ça qui est esquissé par Lacan tel que je le lis –, c'est la psychanalyse faisant vaciller les semblants de la psychanalyse. C'est le socratisme, mais appliqué aux psychanalystes eux-mêmes.

C'est le réveil du psychanalyste.

C'est l'alerter sur le fait que l'opération analytique est filée de semblants. C'est ce qu'on admet sous le nom de construction. Tant qu'on dit *construction du fantasme* ça ne fait pas vibrer. Mais si l'on dit que l'opération analytique est filée de semblants, qu'elle dépend, en effet, de la ponctuation, qui peut être celle-ci, ou celle-là, alors c'est autre chose, alors c'est l'opération analytique telle qu'elle se développe sous l'égide de l'acte analytique, c'est cette opération même, qui est, à chaque moment, mise en question.

Le premier mensonge, le proton pseudos de la psychanalyse, quel est-il ? Lacan nous l'indique en nous disant : c'est l'attention – dès qu'on y fait attention on sort de l'inconscient réel. Le proton pseudos, c'est l'analyste lui-même. C'est l'insertion d'un autre sujet dans le rapport que vous entretenez à l'inconscient réel.

C'est ainsi que je m'explique que Lacan puisse souligner dans cet écrit que la psychanalyse a été inventée par un solitaire. Par Un-tout-seul. Enfin, il *construit*, bien entendu, cette perspective selon laquelle Freud s'est aperçu *tout seul* de l'ex-sistence en lui de l'inconscient réel, c'est-à-dire d'émergences de vérités déjouant l'attention. C'est énorme ! ce que Lacan indique là, alors que lui-même avait bien souligné que Freud avait inventé la psychanalyse en prêtant attention aux hystériques ; il a été très abondant sur ce thème, qui a aussi été abondamment repris. Mais ce qu'il essaye ici d'indiquer comporte que l'auto-analyse de Freud ait été première – et c'est même encore trop dire que de dire auto-analyse –, que ce qui a été premier c'est le fait de l'inconscient réel en lui, que l'association libre à cet égard est seconde, que l'association libre c'est déjà le roman de la vérité.

C'est aussi pourquoi Lacan peut dire que Freud ne savait pas ce qu'il faisait. Il ne savait pas ce qu'il faisait – en inventant cet instrument de l'association libre, à savoir qu'il avait recours au sens pour résoudre l'opacité de ce qui émerge dans les formations de l'inconscient.

J'ai repris le mot de Lacan, *les formations de l'inconscient*. C'est une expression qui, dans la dimension où nous sommes, n'est pas adéquate : on parle de formations de l'inconscient une fois que les émergences de vérité ont été formalisées, c'est déjà un état second que celui de la *formation*. J'ai employé le mot d'émergence, pour qualifier ce qu'il y a de premier.

Alors, Freud en a fait un livre. On ne peut pas mieux dire ! il a mis tout ça en forme et il s'est adressé au public. A partir de là il aurait pu dire aux gens : *Faites la même chose ! soyez attentifs aux émergences de vérité en vous, racontez-vous, associez sans faire attention – autant que possible –, et puis à partir de là vous raconterez des histoires, vous raconterez comment c'est attenant à toute votre histoire*. On aurait eu alors une forme de littérature qui se serait répandue.

Mais ce n'est pas la voie qui a été suivie historiquement. Comme dit Lacan : *La psychanalyse se pratique en couple*. C'est-à-dire que, plutôt que de faire ça tout seul, eh bien on s'adresse au public en la personne de quelqu'un et on attend qu'il édite en effet votre texte.

Alors, ces plaisanteries, d'un goût douteux (*rires*), sont là quand même pour marquer qu'au point où nous en sommes avec Lacan – et j'entends dans la dimension dont nous nous approchons et qui est celle du sinthome et de la fin de l'analyse au regard du sinthome –, la psychanalyse n'est pas définie par l'analyste. L'analyste n'apparaît que comme le moyen de faire passer l'inconscient du réel au symbolique.

Du même coup, c'est comme ça que je saisis, c'est comme ça que je me raconte une histoire à propos du fait que le mot de transfert même ne figure pas dans ce texte – le transfert dont on fait le ressort de la cure. Le transfert cesse d'apparaître au premier plan et il est au contraire inclus, à ce niveau, dans le concept de l'hystérie – voilà un mot qui revient dans ce dernier abord de Lacan –, c'est-à-dire le sujet hystérique entendu comme le sujet qui répond au désir de l'autre, qui est branché sur le désir de l'autre.

En l'occurrence, dans l'analyse, c'est le désir que le sujet fasse attention, que le sujet dise la vérité, et, par là, qu'il mente, qu'il raconte une histoire. C'est la valeur du néologisme scripturaire que Lacan produit en écrivant : *hystoire* – avec le y grec d'hystérie (*JAM écrit le mot hystoire au tableau*). C'est une histoire qui répond au désir de l'autre.

Le transfert est inclus dans ce qui s'appelle ici hystérie. J'ai présenté ceci comme une rupture, mais au fond c'est la conséquence de ce que Lacan, des années auparavant déjà, avait formulé – et qu'on répète ! –, à savoir que l'expérience analytique commence par l'hystérisation du sujet. Eh bien ! il ne fait que dire : elle continue aussi par l'hystérisation du sujet, et dans le transfert, c'est-à-dire qu'il raconte pour vous, il tisse une hystoire pour vous.

Par là même, c'est une élucubration. Il construit un savoir qui est une élucubration, et qui est du registre de la vérité en tant que la vérité a structure de fiction.

Là, en effet, rassembler ces propositions est de nature à faire vaciller les semblants de la psychanalyse comme Lacan s'y consacrera dans son tout dernier enseignement.

Alors, je disais que ces trois petites pages ultimes équilibrent l'énorme massif de la doctrine classique de la passe. Mais je dirai aussi bien qu'elles répondent au texte fondateur de

l'enseignement de Lacan, à savoir « Fonction et champ de la parole et du langage » de 1953.

Si vous allez voir page 257 Lacan y définit les moyens de la psychanalyse comme ceux de la parole en tant qu'elle donne un sens et il y définit l'opération analytique comme celle de l'histoire en tant qu'elle constitue l'émergence de la vérité dans le réel. Eh bien, ce texte ultime, c'est la réponse. C'est la réponse de la bergère au berger, c'est-à-dire que la bergère dit le contraire, en chantant la même chanson. Mais oui ! l'opération analytique donne un sens et c'est en quoi elle est menteuse par rapport à l'émergence première et sans doute elle procède par la constitution d'une histoire mais la vérité ne peut entrer dans le réel et ne peut disons se mesurer au réel qu'à se faire menteuse. Dans les considérations que Lacan livre sur l'histoire en 1953, il met l'accent sur le fait que le discours permet de donner du sens aux contingences et de les ordonner en fonction de l'avenir, et que cela permet aussi de rétablir une continuité du discours, rompue par l'inconscient. Eh bien, tout ce que Lacan célèbre au début de son enseignement comme la puissance propre de la psychanalyse, se prête aussi bien à être décrit comme les procédés de menterie de la psychanalyse, la fausseté dont elle se nourrit et dont elle est l'application méthodique. Tout cela, que Lacan, au début de son enseignement, louait, célébrait, bascule dans le registre de la vérité menteuse.

La vérité menteuse, c'est le savoir en tant qu'élucubration, et c'est la fiction dont la structure est celle de la vérité.

C'est donc ici des guillemets ou une parenthèse qui sont apportés aux constructions psychanalytiques. Elles sont prises dans la parenthèse de la vérité menteuse, dont la question est alors de savoir si cette vérité s'équilibre, et elles ne se jugent plus qu'à la satisfaction que cet équilibre de la vérité et du mensonge peut apporter.

C'est pourquoi le mot de satisfaction vient là. C'est qu'il ne s'agit pas seulement que ce soit bien raconté. Le critère de ce bien dire, au regard du réel, c'est en définitive de savoir ce qui s'en satisfait. Alors, c'est ça – et c'est aussi plus compliqué.

Une psychanalyse est sans doute une expérience qui consiste à construire une fiction. Et déjà l'introduction du sujet supposé savoir peut ici trouver son sens. Mais en même temps, ou ensuite, c'est une expérience qui consiste à défaire cette fiction. C'est-à-dire que la psychanalyse, ça n'est pas le triomphe de la fiction : la fiction y est plutôt mise à l'épreuve de son impuissance à résoudre l'opacité du réel.

Alors, qui serait analyste ? dirais-je en court-circuit et pour achever là-dessus.

Ce serait quelqu'un pour qui son analyse lui aurait permis de démontrer l'impossibilité de l'historisation, c'est-à-dire qui aurait pu valablement conclure à une impossibilité de l'historisation, et qui donc pourrait donner témoignage de la vérité menteuse sous la forme de serrer le décalage entre la vérité et le réel.

S'il fallait chercher un critère de la passe ainsi entendue, je donnerais celui-ci, qui ne permet à personne de le singer : ce critère, ce serait de déjouer toute vraisemblance. C'est qu'il y a, dans la passe, quelque chose d'invraisemblable, c'est-à-dire qui passe la semblance du vrai. Et aussi bien de déjouer toute ressemblance. C'est le rappel de Lacan qu'on n'entend nommer – entre guillemets – analyste, désigner comme analyste que des sujets qui n'ont pas de prédicat commun, c'est-à-dire qu'aucune semblance ne peut réunir.

Un analyste, ce serait quelqu'un qui saurait mesurer l'écart entre vérité et réel, et qui, par là,

saurait instituer l’expérience analytique, c’est-à-dire l’hystérisation du discours.

Simplement – et pour annoncer ce sur quoi j’essaierai de poursuivre –, ça n’est plus la passe du sujet du savoir, c’est la passe du parlêtre. Et la passe du parlêtre, ça n’est pas le témoignage d’une réussite, c’est le témoignage d’un certain mode de ratage.

L’Orientation lacanienne 2008-2009
Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
IX

Cours du 11 février 2009

Ca m’amuse qu’on prenne comme allant de soi la distinction entre l’enseignement et la recherche, la recherche qui serait silencieuse, mutique, et l’enseignement qui serait loquace. Sans doute supposent-ils que l’enseignement, au moins tel qu’ils le conçoivent, est une répétition, alors que le nouveau serait l’apanage de la recherche. Ce que je peux dire, c’est qu’au moins ici, au moins pour moi, au moins pour l’illusion que j’ai, si ça n’est que ça, ça ne vaut pas : j’ai le sentiment – je ne peux dire que ça – que c’est une recherche que je communique. *Une recherche*, je vois ça comme ma réponse à ce qui me force à penser, pour reprendre une expression de Martin Heidegger. Etre en rapport avec ce qui vous force à penser, c’est, à mon sens, la seule recherche qui vaille. Ca n’est pas libre, ça n’est pas spéculatif, ça n’est pas une rêverie, c’est bien plutôt une contrainte, de l’ordre de celle que Lacan désignait quand il imputait son effort d’enseignement à son surmoi. S’il n’y a rien qui vous force à penser il n’y a aucune raison de faire semblant sinon de convenance sociale.

Mais il se trouve que, dans la psychanalyse, que je pratique, il y a quelque chose qui me force à penser.

Ma pratique ne me produit pas une satisfaction telle qu’elle me permettrait de dormir. Oui, j’ai dit *dormir*. Au début de ma pratique – je vais l’avouer en ce jour de grève (*rires*), parce que ça me revient comme ça –, au début de la pratique, je l’avoue, une ou deux fois, peut-être trois (*rires*), il m’est arrivé de m’endormir en séance. Il y a un ou deux patients à qui c’est arrivé, qui ont très bien pris ça (*rires*), un même, je crois, que ça a rassuré (*rires*) sur l’ordinaire de ce qu’il pouvait raconter, le troisième est parti (*rires*), je ne peux pas le blâmer entièrement (*rires de JAM et de la salle*), je crois savoir d’ailleurs que ça lui a été une indication qu’il n’avait pas à poursuivre la psychanalyse. Je suppose que ça m’est arrivé, certainement, parce que j’étais fatigué, mais enfin parce que, sans doute, les débuts de la pratique m’apportaient une profonde satisfaction. Si ça ne m’est plus jamais arrivé depuis lors c’est sans doute que cette satisfaction s’est éventée et que la pratique me force à penser, au moins me force à penser à la psychanalyse comme telle. Et c’est, de cette inquiétude, de ce souci, que je nourris, au fil des années, ce que je dévide devant vous.

Si je jette un regard en arrière sur le Département de psychanalyse, je pourrais être tenté de dire que ça n’est pas un succès. Il a été fondé dans la foulée de mai 68, voici quarante ans, c’était une blandice offerte à la révolte étudiante de l’époque, qu’on a cru tempérer, tamponner, satisfaire – entre autres – avec cette création, et depuis lors le Département de psychanalyse n’a pas essaimé.

Il est resté unique dans l'université française. C'est un lieu de mémoire, si je puis dire. Et je n'ai rien fait pour l'étendre, il faut bien que je le reconnaisse. C'est que j'ai fait moi-même mon évaluation : il était vraisemblable que je n'y arriverais pas ; j'ai fait un calcul selon lequel les efforts que j'aurais à déployer pour édifier, dans l'université française, un secteur de psychanalyse ne vaudraient pas la chandelle ; et si, par extraordinaire, j'y réussissais, ça ne ferait pas forcément de bien à la psychanalyse. Et donc je me suis accommodé de ce splendide isolement.

Au cours de ces années, ce que j'ai pu développer s'est étendu largement hors de l'université. D'abord les Sections cliniques. Il y en a une au Département, j'en ai créé 24 autres à travers le pays et dans la Belgique francophone, il y a plus de 2000 étudiants qui y sont inscrits, ça mérite d'être considéré comme une petite université privée. Je l'ai étendue aussi hors de la francophonie, essentiellement dans le reste de l'Europe et en Amérique latine. Et puis je me suis consacré à créer des Ecoles de psychanalyse. Il y en a maintenant 7 dans le monde, qui se réfèrent à l'orientation lacanienne. C'est un bilan honorable, même s'il ne peut pas être inscrit au registre de l'université française, laquelle, dans le même temps, s'est trouvée étranglée par elle-même, pour une part, et par l'action persévérante de sa tutelle étatique. On en est aujourd'hui à la grève générale, ou peu s'en faut, des universitaires, dont je ne veux pas me désolidariser comme on dit – donc je fais grève.

Ca ne m'empêche pas de nourrir des projets, dont je peux vous faire part aujourd'hui, justement parce que je ne place pas des espoirs démesurés dans le résultat de cette grève. J'entends donner une place plus importante à l'enseignement de la psychanalyse en France en créant – je pense y parvenir à partir de la rentrée prochaine, au moins en en posant les bases – un Institut lacanien, à Paris, qui voudra donner une assise et un écho plus importants à ce qui jusqu'à présent s'accomplissait sous l'égide des Sections cliniques. Dès lors qu'est en préparation un décret qui fera passer dans l'effectivité la loi sur le titre de psychothérapeute – ça se trame ces jours-ci sous l'œil et la vigilance des plus hautes autorités de l'Etat –, il y a, me semble-t-il, une ouverture pour installer un établissement d'enseignement qui pourra distribuer ce titre légal, lequel sera vraisemblablement dans l'avenir une des principales portes d'entrée dans la profession de psychanalyste si c'en est une. Eh bien, mon intention est que l'orientation lacanienne y soit présente et qu'elle puisse accueillir, au niveau prescrit, qui sera vraisemblablement celui dit du Master 2, ceux qui veulent s'engager dans cette carrière. Je vous livre ici ce projet qui est encore à remanier en fonction des textes légaux qui sortiront. Ce sera ma contribution – hors les murs, toujours, bien forcé – à la vitalité de l'université française. Je regrette que ses règles, ses habitudes, ses mœurs n'aient pas permis que les 24 Sections cliniques que j'ai pu installer trouvent place en son sein mais seulement sous l'égide du Département de psychanalyse. Il n'en a pas tenu à moi. L'ambition d'un enseignement méthodique de la clinique psychanalytique a trouvé heureusement d'autres relais que ceux qui lui étaient refusés par l'organisation du savoir telle que conçue dans notre pays.

Donc je fais grève, mais tout de même, comme je suis là et vous aussi, je vais dire quelques mots dans la suite de ce que je vous ai amené la dernière fois – mais enfin c'est la grève (*rires*).

J'ai donc, la dernière fois, relancé le mot de fiction.

Ce mot était appelé, était convoqué par cette expression, qui figure dans le dernier des *Autres écrits* de Lacan, la vérité menteuse : *la vérité menteuse* précise, commente le terme de fiction. Quel est l'accent à mettre sur l'adjectif *menteuse* ? A mon sens, ça n'est pas opposer une vérité menteuse et une vérité véridique, c'est tenir pour essentielle, constitutive, l'alliance de la vérité et du mensonge. Le poète – et bien d'autres choses aussi, le romancier, le politicien –, enfin le

poète Aragon, qui était de la génération de Lacan, lequel lui rend hommage dans son Séminaire XI pour dire l'écho et la sympathie que lui inspirait son œuvre, Aragon, donc, avait formulé, dans les années 60, quelque chose qu'il appelait le mentir-vrai. Ca n'est pas sans rapport avec la vérité menteuse. Mais enfin le mentir-vrai, c'est un mensonge qui rejoint, qui révèle la vérité. La vérité menteuse, telle que je l'entends, dit tout de même autre chose, qui est plus radical, ceci : *La vérité est elle-même un mensonge*.

Et ça n'est pas rien que de le dire quand le dit quelqu'un, Lacan, qui avait fait, de la vérité, le pivot, le ressort de l'expérience analytique.

Mais à vrai dire – si j'ose dire – la notion que la vérité est intrinsèquement mensongère, c'est ce que comporte la notion d'effet de vérité. C'est ce que comporte de repousser la vérité en position d'effet, un effet dont la cause – s'il y a effet il faut bien identifier la cause –, dont la cause est le signifiant, et précisément l'articulation des signifiants entre eux.

Techniquement, ça s'écrit en plaçant une articulation signifiante réduite au minimum entre un signifiant et un autre et en indiquant que le retour du second signifiant sur le premier a un effet de vérité :



Mais c'est aussi parlant de laisser de côté cette représentation schématique pour se contenter de dire que l'effet de vérité se déprend de la parole : sans parole, pas d'effet de vérité. Et même : sans parole, pas de vérité. Il faut qu'il y ait un dire pour qu'il y ait quelque chose comme la vérité. Même l'écriture n'y suffit pas : l'écriture peut être seulement index, si on la déchiffre.

L'idée de vérité suppose qu'il y a une superposition du symbolique au réel, que le dit peut recouvrir le fait.

Le symbolique, le réel, que je cite, dont je me sers pour penser, qui me contraignent aussi à penser, sont deux dimensions, et par là, en tant que dimensions, elles sont homogènes, néanmoins, de nature, elles sont hétérogènes. Le symbolique est un ordre. A force de répétition Lacan avait fait passer dans le discours commun – au moins de ses élèves et puis ça a rayonné – l'expression d'ordre symbolique. Mais il n'a jamais été question d'ordre réel : on pourrait dire que c'est bien parce que le réel n'est pas un ordre ; c'est plutôt un chaos qu'un ordre ; le réel est fait d'éléments épars, désassortis. C'est de là que, par contraste, rayonne la splendeur du symbolique. C'est à l'occasion le miracle qui s'accomplit au début d'une analyse, où arrive un sujet, qui fait état de la façon dont il est ballotté par les circonstances, qui n'en peut mais, et, par les vertus de la narration, voilà que ça s'ordonne, que ça prend figure, que ça devient *son histoire* qui fait sens, que des répétitions surgissent.

• On peut le dire en utilisant la référence aux modalités, que Lacan a thématisées dans la partie médiane de son enseignement, mais auxquelles il avait recours d'emblée quand il opposait, dès son Rapport de Rome, en 1953, nécessité et contingence.

• La nécessité n'est concevable que dans le cadre de l'ordre symbolique, quelque chose comme une nécessité, c'est-à-dire un *ne cesse pas,* dont on est assuré parce qu'il est conditionné – par quoi ? – par un logiciel, par un axiome, par une formule, par une écriture, sans effet de vérité

variable : c'est ainsi que Lacan pouvait traduire la nécessité, c'est un *ne cesse pas de s'écrire*. D'où la définition du réel, vu à partir de l'ordre symbolique, comme l'envers de la nécessité, c'est-à-dire un impossible à écrire, un *ne cesse pas de ne pas s'écrire*, dont il a donné la pointe avec la notion du rapport sexuel comme impossible à écrire. Et ça, le réel comme impossible, c'est le réel vu du point de vue de l'ordre symbolique : c'est un blanc, c'est ce qui n'a aucune formule écrite comme répondant, c'est ce qui ne s'inscrit qu'en négatif. Tant que Lacan a été happé, capté, transporté par la notion de l'ordre symbolique, par la notion de la toute puissance de l'ordre symbolique, eh bien ! il a tout simplement rejeté le réel hors de l'expérience analytique. Il a pu dire que, dans l'expérience analytique, il est question d'imaginaire, que le symbolique est là qui doit s'en emparer, mais que le réel reste à la porte. Il le dit encore, si mon souvenir est bon, en toutes lettres, au moins en toutes paroles, dans son Séminaire IV sur *La relation d'objet*.

• Néanmoins, si on fait abstraction de l'ordre symbolique – par hypothèse –, alors il se découvre la dimension de la contingence. Le réel n'est plus l'impossible, *le réel c'est le contingent*, c'est-à-dire, précisément, ce qui cesse d'être impossible, *ce qui cesse de ne pas s'écrire* – et on ne sait pas quand, ça ne se calcule pas. En définitive, si on fait surgir la formule – qui n'est pas dans Lacan, je m'empresse de le dire, elle est de mon cru, je l'essaye –, si on fait surgir la formule que le réel est contingent bien plutôt qu'impossible, alors, en effet, on peut s'apercevoir du rapport du réel et de l'inconscient, du mode de surprise sur lequel l'inconscient se manifeste. On ne sait pas quand le lapsus va interférer. On ne sait pas quand le rêve va porter pour vous un effet d'émotion que vous traduirez en termes de vérité. On ne sait pas quand vous allez faire l'acte où vous trébuchez et dont vous rendrez raison dans votre récit en disant *C'est pour ça*, y impliquant une intention.

• Il est sensible que nous sommes conduits à revenir des fastes de la nécessité narrative à l'humble contingence. Nous sommes contraints à l'écoute, qui est notre position dans l'analyse quand nous sommes analystes.

• Ces réflexions me font relire autrement une formule de Lacan, que j'ai déchiffrée jadis – combien de fois ? – dans son texte inaugural, « Fonction et champ de la parole et du langage », page 256 des *Ecrits* quand parlant de l'anamnèse analytique, de la revenue des souvenirs et spécialement des souvenirs d'enfance dans l'analyse, il disait : *Il s'agit là non pas de réalité, mais de vérité*, et il y impliquait la parole pleine – selon son expression du temps – qu'il définissait par son effet de, je le cite, *réordonner les contingences passées en leur donnant le sens des nécessités à venir*.

• Il faut donner tout son sens à ce verbe *réordonner*. Le préfixe *ré-* est de trop. Précisément, si ce sont des contingences, elles ne sont pas ordonnées. Elles n'acquièrent un ordonnancement que par l'ordre symbolique : l'ordre symbolique n'est pas à concevoir comme une structure immobile, l'ordre symbolique s'empare de ce qui n'est pas ordonné et lui impose un ordonnancement. Et singulièrement, cet ordonnancement, c'est une continuité, c'est un sens, c'est une intention, ce qui apparaît comme finalité c'est une intention qui fait sens, c'est un *ça veut dire*.

• C'est là que la vérité menteuse s'insinue : dans la transmutation de la contingence en nécessité. C'est au fond ce qu'on a toujours appelé en psychanalyse – pas Lacan – la rationalisation : ce qu'on appelait rationaliser, c'est surimposer au saugrenu un mensonge rationnel, un mensonge qui fait sens.

• D'emblée chez Lacan, dès cette formule initiale, on voit bien que la nécessité, ça n'était qu'une

construction, et que cette opération-vérité, qui s'accomplit dans l'analyse, qui fait sourdre la vérité de la contingence événementielle, cette opération-vérité qui donne sens et raison de ce qui est le cas, de ce qui arrive, de ce qui tombe dans votre vie, de ce sur quoi vous achoppez, cette opération-vérité, c'est une opération-mensonge.

• Lacan pouvait dire, à la page suivante, 257, *l'histoire constitue l'émergence de la vérité dans le réel*. D'où nous considérons cette proposition, nous ne pouvons que mettre à distance le singulier de *la* vérité puisque nous savons cette vérité éminemment variable. Et l'histoire, quelle compacité, quel fondement a-t-elle ? Transformer, comme nous y invite Lacan à la fin des *Autres écrits*, *histoire* en *hystoire*, avec le *y* grec de l'hystérie, c'est marquer, dans l'opération analytique, la dominance du désir de l'autre, au fond son défaut d'objectivité.

Histoire ⟶ *hystoire*

Alors, quel est le désir de l'autre, en l'occurrence ? Quelle est la réponse au *Que veux-tu ?* au *Che vuoi ?* si on l'adresse à l'analyste ?

Eh bien ! c'est un *Je veux du sens* : je veux que ça fasse sens, je veux que ça se coordonne, je veux que ce soit cohérent, je veux que ça se tienne, je veux que ça se raconte, je veux que ça se vérifie, je veux que ça se chante ! (*rires*) Ca, c'est le *Je veux* de l'analyste, tel que Lacan l'a mis au monde, c'est son baptême, c'est ainsi qu'il l'a baptisé en 1953. Et c'est précisément cet analyste qui veut du sens qu'il crucifie dans son tout dernier enseignement. Avec, en filigrane – ça n'est pas explicite, ça n'est pas développé, ça n'est pas chanté, mais enfin c'est tout de même indiqué – un analyste qui voudrait autre chose que ça.

Est-ce qu'un analyste peut vraiment ne pas vouloir de sens ? Est-ce qu'il peut ne pas vouloir d'un sujet qui *fasse attention* ? Alors qu'à l'occasion il réclame à l'analysant des rêves : Faites un effort pour vous souvenir de vos rêves ! Et que, bien entendu, il fait comprendre qu'il faut lui rapporter les événements les plus insignifiants, qu'il y a quelque chose à en faire. Et que, bien entendu, l'articulation même du discours analytique conduit l'analysant à construire, à tisser une trame de vérité menteuse, une trame de vérité variable, changeante, de vérité qui bascule incessamment dans le mensonge, qui n'est que transitoire, et à tisser cette trame à partir en effet des contingences passées et des contingences quotidiennes.

Le *Que veux-tu ?* l'adresser au patient, implicitement, comme le comporte le discours analytique lui-même, c'est de grande conséquence.

Que veux-tu ? en tant qu'il s'adresse au patient, c'est l'inviter à construire une volonté, un désir décidé, à construire, à partir de son désir, de l'invariable – alors que le désir, c'est une circulation, c'est extravagant, ça erre, c'est insaisissable, ça s'inverse, ça se défile, ça se montre à nouveau, ce n'est pas *une* volonté. Donc, l'analyse pousse le sujet à faire, de son désir, une volonté, et là, dans ce pousse-à-la-volonté, déjà s'insinue le mensonge. L'analyse demande au sujet de nommer son désir, mais ce qui se découvre – allons jusque là –, ce qui se découvre c'est qu'on n'arrive pas à nommer le désir, que le désir est rétif à la nomination, que le désir ne se transforme pas en volonté.

Tout ce qu'on arrive à cerner et à nommer du désir, c'est une jouissance.

A la place du *Que veux-tu ?* comme réponse on obtient essentiellement : *Ici, il y a jouissance*. C'est-à-dire qu'on obtient une localisation de la jouissance, articulée dans un dispositif

signifiant.

C’est ce que Lacan a appelé le discours du maître, où il présente l’articulation signifiante (*JAM écrit S1 et S2*), l’effet de vérité (*JAM écrit $ sous S1*) identifié au sujet lui-même, comme barré, comme place vide où cet effet s’inscrit, et *petit a* (*JAM écrit a sous S2*) comme l’index de cette jouissance localisée qui est tout ce qu’on obtient en réponse au *Que veux-tu ?* Ca, ce que Lacan a appelé le discours du maître (*JAM écrit dM à gauche d’un cadre enserrant les quatre termes séparés de deux barres horizontales*), sous une autre face, je peux l’appeler sinthome (*JAM écrit sigma à droite de ce cadre*).

$$dM \; \boxed{\frac{S_1}{\$} \quad \frac{S_2}{a}} \; \Sigma$$

J’appelle sinthome ce dispositif, si je dis qu’il est là avant tout pour produire de la jouissance, qu’il n’est pas là pour produire du sens, ou qu’il n’est là pour produire du sens que comme couverture de la jouissance, que sa finalité propre c’est la jouissance. Il y a une décoration éminente de l’ancienne Prusse, inventée par Frédéric II, je crois – peut-être cette décoration est-elle toujours en activité, je ne sais pas –, qui s’intitulait *Pour le Mérite*, en français. Eh bien, à ce dispositif (*JAM montre le schéma du sinthome*) on peut accrocher la décoration *Pour la Jouissance*. Tout pour la jouissance.

C’est dire, en termes freudiens, que c’est la domination complète du point de vue économique.

Et au fond ces trois éléments, *S1*, *S2*, *S barré*, ce n’est pas tellement qu’ils sont des signifiants ou des effets de vérité, ils sont des *foncteurs à jouir*, ils sont les éléments d’un appareil de jouissance.

Alors, la passe.

La passe a été conçue par Lacan comme un exercice de parole, comme un récit de l’analyse, comme un compte-rendu de résultat, qui invite à faire le compte des effets de vérité, à quoi s’ajoutait la distance prise par rapport à la jouissance localisée de *petit a*, la rupture du fantasme : comment les effets de vérité s’étaient accumulés en savoir et comment corrélativement le fantasme s’était trouvé fracturé. Donc, celui qui était appelé à témoigner, c’était un sujet fracturé : le sujet en tant qu’ayant pris ses distances avec la jouissance, et donc capable, si je puis dire, d’une vérité hors-jouissance. Et c’est pourquoi Lacan pouvait dire : *A ce niveau-là ça peut être scientifique*. Parce que ce sujet est capable d’une parole nettoyée de la jouissance, en tout cas nettoyée du fantasme et, par là, de la jouissance, et donc il peut témoigner du savoir extrait de son fantasme.

Au contraire, si on aperçoit cette articulation comme celle-là même du sinthome (*JAM montre le schéma du sinthome*), alors la partie jouée avec la jouissance au cours de l’analyse apparaît sous un autre jour. La question est moins de savoir ce qui a été extrait de la jouissance, ce qui a été extrait du fantasme, en termes d’effets de vérité, en termes de savoir, que de dire la satisfaction que j’ai réussi à extraire de mon mode de jouir. Car mon mode de jouir *est ce qu’il est*. Si je viens en analyse, c’est parce que, de mon mode de jouir, j’extrais une insatisfaction qui m’y oblige – et c’est pourquoi le dernier des *Autres écrits* de Lacan se développe sous l’égide des cas d’urgence c’est-à-dire ceux où l’insatisfaction est à son maximum. A cet égard, la passe est ce qui répond à l’urgence : c’est l’antonyme de l’urgence. La passe, c’est quand il n’y a plus

d'urgence, quand, de mon mode de jouir, comme tel invariable, que je ne peux pas traverser – à la différence du fantasme –, quand, de mon mode de jouir, je suis arrivé à extraire une satisfaction qui apaise mon urgence, mon souci, mon ce-qui-me-force-à-m'analyser.

Là où Lacan s'engage dans son tout dernier enseignement, c'est bien dans son Séminaire XX quand il lui apparaît que la réalité est abordée par les appareils de la jouissance et qu'il n'y a pas d'autre appareil de jouissance que le langage. Il lui apparaît alors que le langage lui-même est un appareil de jouissance, que le langage n'est pas fait pour le sens et pour la vérité – il n'est pas fait pour faire émerger la vérité dans le réel –, que le langage est *Pour la Jouissance*. C'est une question de savoir pourquoi Lacan, d'habitude si clair ! a été, dans son tout dernier enseignement, plus allusif, voire muet sur les conséquences de ce *Pour la Jouissance*. C'est sans doute que c'était une remise radicale de son point de départ et de ce qu'a voulu dire *être lacanien* pendant des décennies.

D'où nous sommes, nous ne pouvons pas ne pas voir ce point de départ comme la psychanalyse pensée à partir de la fiction. *Une fiction de psychanalyse*. Parce que mettant en scène, si j'ose dire, un inconscient sans réel, un inconscient *tout symbolique*, pur corrélat de l'interprétation en tant qu'elle réussit.

J'ai développé ça moi-même, il y a des années, qu'il était logique d'aller du connu à l'inconnu, que l'inconscient c'était l'inconnu, que ce qu'on connaissait c'était l'interprétation, et que le fait qu'elle réussisse démontrait, si je puis dire, que la substance de l'inconscient était la même que celle de l'interprétation. C'est-à-dire que l'inconscient avait structure de langage. Et j'ai poussé ça jusqu'au bout en énonçant jadis : *L'inconscient interprète*. Le réel, en effet, restait à la porte, et tout l'intérêt se portait sur les mécanismes de la chaîne signifiante, le refoulement, la dénégation, la forclusion, le déni.

En effet, si on laisse le réel en dehors, si sa fonction n'apparaît que sous les espèces de l'inertie des facteurs imaginaires, alors il est légitime de concevoir le patient comme sujet du signifiant.

Mais il en va autrement si on aperçoit que la finalité de l'appareil signifiant, c'est la jouissance.

Et c'est ça qui a conduit Lacan à écrire, une fois, dans la « Présentation » qu'il avait donnée, à ma demande, de la première traduction française des *Mémoires* du président Schreber, c'est ça qui l'avait conduit à dire, une fois, *le sujet de la jouissance*. S'il ne l'a pas répété c'est que ça ne tenait pas le coup. Il lui a fallu dix ans de plus pour sortir *le parlêtre*.

Le parlêtre, c'est sans doute l'être, qui n'est être que de parler – quand on ne parle pas on n'est pas un être –, mais le parlêtre, c'est essentiellement l'être, qui parle de sa jouissance, disons même ça en complément d'objet direct, l'être, qui *parle sa jouissance*, dont la jouissance est la raison dernière de ses dits.

Alors, le sujet de la passe était supposé, quand Lacan l'a inventé, être le sujet séparé de sa jouissance, qui a pu – entre guillemets – l'objectiver, s'en distancier.

La passe du parlêtre, ça n'est pas témoigner d'une traversée du fantasme, c'est l'élucidation du rapport à la jouissance, de comment le sujet a changé par rapport à ce qui ne change pas, son mode de jouir, et de comment se sont élaborés pour lui les variations de sa vérité, son chemin de mensonge.

Et donc c'est le témoignage d'un ratage plutôt que d'une réussite, sinon dans l'obtention d'une

satisfaction, dont il faut dire qu'elle *est*, car elle ne se démontre pas.

Il m'est arrivé cette année de citer et de commenter l'expression que Lacan avait employée en relisant son texte inaugural du Rapport de Rome, celui dont je dis maintenant qu'il nous présentait en fait un inconscient sans réel, Lacan disait qu'il y trouvait *la trace d'un rien d'enthousiasme*. Soyons clairs ! comme nous pouvons l'être maintenant. Ce texte, qui célébrait la toute puissance du symbolique, qui s'achevait sur le : *Da da da* du dieu Prajapâti, cité par T.S. Eliot, disons-le, le texte inaugural de Lacan dans la psychanalyse, est frappé au sceau de la manie, c'est-à-dire allégé du poids du réel. Nous avons une psychanalyse de fiction, qui s'est payée, dans son tout dernier enseignement, du poids accru de l'inertie et de la marque de la dépression, qui me paraît éclatante.

Eh bien, il nous en a soulagés.

Dans ce chemin maniaco-dépressif, si je puis dire, de l'enseignement de Lacan – je me permets ça –, dans ce chemin maniaco-dépressif, il nous reste, nous, à tracer une voie qui tienne compte à la fois des pouvoirs du signifiant et de la contingence du réel.

Je vous donne rendez-vous début mars, au revoir.

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse



Cours du 4 mars 2009

Oui, je me tiens sur un bord, sur le bord de mon ignorance. Je pourrais me tenir dans le confort de mon savoir, qui après tout n'est pas rien, qui s'est accumulé, au fil du temps, dans l'agrément de mon expérience comme analyste, et pourtant c'est du bord de mon ignorance que je parle, à la pointe de ce qui m'interroge, moi. Et je constate que ce que je dis prend irrésistiblement la tournure d'un dialogue avec Lacan. C'est commode, pourriez-vous croire, puisqu'il est muet (*rires*), mais précisément, je le fais me répondre, répondre aux questions que je me pose. Je vois bien que c'est lui mon partenaire. Alors, il y a vous tous, par ailleurs – je vous fais assister à ce dialogue.

Dans le cadre de ce dialogue j'ai osé dire devant vous la dernière fois – c'est ainsi que j'ai conclu – que l'enseignement de Lacan avait commencé par la manie et s'était achevé dans la dépression.

Je me reconnais bien là. C'est vraiment quelque chose que j'aurais pu lui dire. Les quelques fois où il fait allusion dans son Séminaire à quelque chose que je lui ai dit, qu'il me nomme ou pas, c'est de cette eau-là. C'est insolent, c'est provocateur – c'est le style que j'avais avec lui, de le piquer, de jouer, peut-être, le non-dupe. Et je poursuis ça au-delà de son existence terrestre. Enfin terrestrement, il existe tout à fait, il existe dans nos lectures, dans nos pensées, dans la rédaction que je poursuis pour achever son Séminaire.

Ca commence par la manie, ça finit par la dépression, je l'ai dit, je ne l'avais pas écrit dans mes petits papiers – ceux où se déposent les formules dont j'essayerai certaines devant vous –, ça m'est venu aux lèvres à la fin, et je vous l'ai lancé.

J'ai eu le temps, depuis, d'y réfléchir.

Ce qu'on a dit, on peut toujours le démentir, ou le qualifier. C'est une propriété du signifiant, le signifiant appelle ça, le permet : le signifiant en appelle un autre, S1 S2, et le deuxième peut sortir tant qu'on est là pour continuer. Donc c'est ouvert. Qu'est-ce que je vais dire maintenant de ce que j'ai dit tout à l'heure ? je peux dire par exemple que c'est une blague. Le démenti est toujours possible, mais, pour être plus précis : à condition qu'on n'ait pas lancé un énoncé performatif, qu'on n'ait pas lancé un énoncé dans un contexte tel qu'il empêche de se dédire, qu'il fixe le dit, qu'il l'immobilise, qu'il vous oblige d'y être fidèle. Le contexte contraignant de l'énoncé performatif est toujours celui d'une institution.

Prenons un exemple, le premier qui se propose, celui qui est derrière l'exemple que Lacan prenait à ses commencements, le « Tu es ma femme » derrière quoi il y a l'institution du mariage : vous épousez. Pour épouser, il faut une parole, réduite à l'élémentaire, à l'acquiescement, *Oui*. Il faut de l'écriture : on fait signer. Il faut votre présence, en chair et en os – sauf dispense, j'imagine. Jadis, quand les transports étaient plus difficiles, un roi épousait une princesse par le biais d'un représentant, mais il est possible qu'il ait fallu alors rejouer la scène, plus tard, en personne. C'est encadré par un grand nombre de conditions, la publication des bans, etc., et il faut que ce soit prononcé et signé devant un personnage assermenté, un maire, un magistrat, un prêtre, quelque servant d'une religion. Moyennant quoi, avec le dit, c'est fait. Et il s'ensuit un certain nombre de conséquences juridiques, économiques, et, on le sait bien, psychologiques.

Quand vous avez fait ça dans ces conditions-là, vous ne pouvez pas dire que c'était une plaisanterie, vous ne pouvez pas qualifier votre oui : « J'ai dit oui, mais c'était sans y penser » (*rires*), « J'ai dit oui, mais je pensais qu'elle était vierge » (*rires*) – allusion à un fait divers qui a défrayé la chronique cette année. Dans le contexte de ce cours, je ne vois rien qui m'empêcherait de dire, de mon énoncé sur le caractère maniaco-dépressif de l'enseignement de Lacan, que c'était une plaisanterie – moyennant quoi d'ailleurs on me dirait qu'elle était mauvaise (*rires*).

Rapprocher mariage et plaisanterie fait irrésistiblement songer à l'immortel *Occupe-toi d'Amélie* de Georges Feydeau.

Je ne sais pas si on lit encore beaucoup ça. Moi j'ai le souvenir que, quand je l'ai lu, c'est, avec *La Dame de chez Maxim* du même Georges Feydeau, le texte qui m'a fait le plus rire de ceux que j'ai pu lire. Je ne sais pas si vous connaissez l'intrigue. C'est l'histoire d'Etienne, qui confie Amélie – laquelle est sa maîtresse, une grue, comme on disait à l'époque, une fille –, il la confie aux bons soins de son ami Marcel, parce qu'il doit s'absenter pour une période de service militaire, et à son retour il apprend que Marcel, dépositaire d'Amélie, n'a pas été à la hauteur de sa tâche et qu'on les a trouvés dans le même lit. Donc il médite sa vengeance. Elle lui est facilitée par le fait que Marcel ne touchera son héritage que le jour de son mariage : c'est la condition que son père défunt a posée, et il a confié au parrain dudit Marcel de s'assurer de ce mariage. Etienne, bon copain, persuade Amélie et Marcel de se marier pour satisfaire à la condition paternelle, mais de se marier pour-du-semblant, pour tromper le parrain, un ineffable flamand. Donc, à l'acte III, on a la scène du mariage pour-du-semblant. Etienne mobilise une noce de copains, qui se gondolent, qui clignent de l'œil. Le seul qui ne rigole pas, c'est le personnage du maire, et pour la meilleure des raisons, c'est que c'est un authentique magistrat. Et, à la fin, ce qui se découvre c'est que ce mariage pour-du-semblant, c'était pour-de-vrai, et que Marcel, à son corps défendant, et Amélie, sont unis pour la vie.

Je suis allé regarder mon *Feydeau*, je vous en lis un passage, simplement pour le plaisir. Marcel à Etienne, après la cérémonie – *Ah ! Merci, mon bon Etienne ! Merci !* Etienne – *Tu es content, hein ?* (*rires*) Marcel – *Si je le suis ! Ah !... Non, mais crois-tu, hein ? Crois-tu que ça a pris ! Ce qu'il a marché, le parrain ! Ah ! la bonne farce ! – Oh ! oui, la bonne farce !* dit Etienne, *la bonne farce !... Et meilleure encore que tu ne l'imagines.* Marcel – *Oh ! non ! Oh ! non !* Etienne – *Oh ! si ! Oh ! si !* (*rires*) Et ils échangent des *Hé ! hé ! hé ! hé ! hé !* (*rires*) Marcel – *Il ne peut y avoir une meilleure farce que d'avoir fait croire au parrain que ce mariage était vrai*. Etienne – *Si ! si !… Il peut y en avoir une meilleure encore !* (*rires*) Marcel – *Oh ! non ! Oh ! non !* (*rires*) Etienne – *Oh ! si ! Oh ! si !* (*rires*) Et ils rient. Etienne – *La meilleure c'est de t'avoir fait croire à toi que ce mariage était faux.* (*rires*) Marcel, ne comprenant pas et riant encore à moitié – *Oui !… Euh ! quoi ?* (*rires*) Etienne – *Tu as cru que c'était une blague ? Eh bien ! il est vrai, mon vieux ! il est vrai !* Marcel, devenant anxieux (*rires*) – *Hein !* Etienne – *Ah ! tu m'as pris ma*

maîtresse ! Ah ! tu as couché avec elle ! Marcel – *Comment ! tu sais ?* Etienne – *Oui, je sais ! Eh bien, mon vieux, couche encore si tu veux ! Tu n'as plus à te gêner ; c'est ta femme à présent ; tu es marié avec elle !* (*rires*) Marcel, lui sautant à la gorge – *Qu'est-ce que tu dis ?* Etienne – *Bonsoir ! Bien du plaisir… Occupe-toi d'Amélie !* (*rires*) Marcel, affolé – *Etienne ! Etienne !*

Bon, voilà l'intrigue. Et donc ça, c'est l'exemple d'un discours qu'on croyait être du semblant et qui se trouve être pour-de-vrai. C'est un discours qui ne serait pas du semblant, si je puis dire.

Alors, on peut en sortir – on a réalisé un énoncé performatif, Toto, en effet, tel qu'on l'a présenté à Marcel, est bien le maire de l'arrondissement, c'est ça qui fait l'authenticité, la véracité, la validité de l'acte –, on peut en sortir, mais seulement d'une façon réglée, par un divorce, et, s'il s'agissait d'un mariage religieux, par une annulation, effectuée en dernière instance par le Vatican, et prescrite, dans tous ses détails, par le droit canon.

Mais, ici, ce qu'on appelle *pour-de-vrai*, comme opposé à pour-du-semblant, c'est toujours de l'ordre de ce qu'on appelait – à l'âge des Lumières, chez Voltaire par exemple – *la mômerie*. Qu'est-ce que la mômerie ? La mômerie c'est le nom ironique par quoi on désigne l'action des semblants, c'est ce qu'on appelle, si on ne veut pas être ironique, le respect des formes, c'est-à-dire un certain montage qui comporte des éléments symboliques et des éléments imaginaires.

Dès lors que le maire, que l'on croyait n'être que Toto recruté par Etienne, est un authentique magistrat, c'est-à-dire qui a été lui-même consacré dans les formes, l'acte auquel il préside et qu'il consacre, cet acte est pour-de-vrai.

Alors, ça va très loin, cette attestation de validité, comme nous en donne l'illustration un fait divers de l'actualité où on a beaucoup débattu d'excommunication oui, excommunication non. Vous le savez certainement, la plus haute autorité de l'Eglise en la personne du pape a levé l'excommunication qui frappait quatre évêques. Et c'est resté assez flou, dans les commentaires qui ont été donnés de cet incident, de savoir si, du coup de la levée de leur excommunication, ces évêques conservaient ou non leur qualité d'évêque.

Lisant, comme vous, les informations qui nous arrivent par tous les canaux, je n'arrivais pas à me faire, si je puis dire, ma religion là-dessus. Et donc j'ai consulté : j'ai consulté sur la question de savoir si ces évêques étaient des évêques ou non (*rires*). En temps ordinaire, je veux dire avant internet, j'aurais consulté un spécialiste du droit canon, mais j'ai pu faire l'économie de cette démarche en consultant sur internet les articles du droit canon qui régissent la question. Il apparaît ceci, que la consécration d'un évêque, comme celle d'un prêtre, c'est-à-dire l'élévation d'un prêtre à la qualité d'évêque, l'élévation d'un quidam à celle de prêtre, a le statut d'un sacrement. Alors, il était défendu à Monseigneur Lefebvre (…) de procéder à la consécration d'évêques, qui, pour être autorisée, demandait l'acquiescement papal préalable qui ne lui avait pas été donné – il fallait être en harmonie avec le Saint-Siège –, donc procéder à la consécration d'évêques était frappé d'interdit, et qu'il outrepasse cet interdit a été motif d'excommunication. Bon, vous vous imaginez que ça, ça règle la question ? Pas du tout. Parce que ça, ça concerne la loi de l'Eglise, c'est-à-dire, ce qui est une institution – sacrée, mais *une* institution. Ce qui est décisif – il faut le mesurer – c'est que l'interdit légal, institutionnel, discursif, papal, l'interdit qui frappe la consécration de ces évêques, n'a pas affecté sa validité sacramentelle. Ah ! (*rires*) C'est-à-dire qu'ils sont bien des évêques, parce qu'ils ont été consacrés (…) dans les formes prescrites, et le sacrement a, selon le droit canon, une validité qui tient le coup, malgré l'interdit institutionnel. Alors, ceci dit, maintenant qu'ils sont réincorporés dans le corps de l'Eglise, ils ne peuvent pas y exercer légalement comme évêques, mais ça n'affecte pas la validité sacramentelle qui fait d'eux des évêques.

Cela dit quelque chose de ce qu'est le sacrement, qui, à le considérer voltairiennement, n'est qu'une mômerie, un montage symbolico-imaginaire, mais qui, selon le droit canon, a, quand tout est OK, des effets réels, et irréversibles – et cela indépendamment de la loi de l'Eglise. C'est ce qui fait bien voir pourquoi Lacan tenait le sacrement pour l'essence de la religion. Le sacrement, c'est-à-dire le fait d'attribuer des effets réels à un dispositif prenant son départ du symbolique et comportant des éléments imaginaires : des effets réels obtenus à partir de semblants. Lacan voyait le noyau de la religion précisément là, dans le fait de reconnaître, à l'effet de certains semblants, une valeur de réel.

Leur valeur de réel est éclatante dans ce fait divers de l'actualité, parce que l'Eglise reconnaît là, pour elle-même, un impossible : elle ne peut pas faire que ce ne soit pas des évêques.

C'est ça – ce n'est pas autre chose que ça –, c'est ça qui détermine le statut singulier de ce qu'on appelle un schisme. Le schisme, ce n'est pas simplement de s'en aller. Le schisme, c'est que, même s'ils s'en vont, même si on les fout à la porte en les excommuniant, on continue de reconnaître la valeur de réel du sacrement une fois qu'il a été imparti. C'est ce qui fait comprendre l'attention, le souci qu'a eu le Saint-Père de ramener, dans le sein de l'Eglise, les brebis égarées. Parce que ces brebis emportaient avec elles une valeur sacramentelle réelle qu'il n'était pas en son pouvoir d'annuler : c'est là qu'il y a schisme, c'est quand, avec vous, à la semelle de vos souliers, vous emportez du réel.

Alors, le fait que ces évêques ne soient pas présentables, le fait qu'ils disent des énormités, selon le royaume de l'opinion actuelle – actuellement il y a des choses qu'on ne peut pas dire sans une levée générale de boucliers, mais enfin ça n'était pas comme ça il y a cinquante ans, et donc ça ne sera peut-être pas comme ça dans encore cinquante ans, l'opinion ça va ça vient –, le fait qu'ils soient antisémites, négationnistes, on peut en faire toute une tartine, mais ça n'est pas du même ordre que la valeur de réel reconnue au sacrement. Et, pour rattraper cette valeur de réel, le théologien impeccable qu'est le pape est prêt à supporter l'indignation internationale des bonnes consciences.

Il faut prendre la mesure de ce que, quand on est un théologien impeccable, et pas simplement un indigné de la tourbe des ignorants, la valeur de réel du sacrement, on y croit. Tout est dans ce mot : valeur de réel. Pour le droit canon ça a valeur de réel. En l'occurrence, pour les non-croyants, pour les croyants peu versés dans le droit canon, et on pourrait dire même pour les croyants qui manient les concepts lacaniens, dire *valeur de réel* dénonce son caractère de fiction, c'est-à-dire que le discours est construit de telle façon qu'il assigne le caractère de réel aux effets supposés de ce montage de semblants.

Cela aide à comprendre pourquoi Lacan pouvait dire, dans son tout dernier enseignement, qu'*il faudrait que la psychanalyse soit une pratique sans valeur*, c'est-à-dire : une pratique où il ne s'agit pas de valeur de réel, mais bien du réel en tant que tel.

C'est ce que Lacan vise en parlant d'un discours qui ne serait pas du semblant. Ca n'est pas du tout de l'ordre où le mariage d'Amélie se révèle comme n'étant pas du semblant mais pour-de-vrai. Ce n'est pas non plus de l'ordre où on reconnaît au sacrement une valeur qui n'est pas de semblant mais une valeur de réel. Ca vise un réel, un effet réel, qui serait de l'ordre de celui que la science obtient.

Alors, la science.

Bien entendu, il y a un discours de la science, et on peut accentuer le caractère de semblant de ce discours. On peut par exemple montrer qu'il s'est constitué à partir de certaines valeurs, qu'il a été avant tout une éthique, et même, quand il s'agissait des mathématiques de l'Antiquité grecque, l'éthique, l'ascèse d'une secte. Quand il s'est agi de la physique mathématique, ça s'est donné, par exemple en Angleterre, des institutions. Je pense spécialement à la Royal Society, fondée sur la confiance que pouvaient se faire les uns les autres les praticiens de cette nouvelle manière dans la mesure où ils étaient des gentlemen. J'y ai fait allusion jadis, la Royal Society a été fondée sur la notion qu'on avait affaire à des gentlemen, qui, lorsqu'ils allaient vous raconter ce qui se passait dans leurs laboratoires, dans leurs petits trifouillages, allaient vous raconter ce qui s'était vraiment passé. On en est beaucoup revenu (*rires*). Au contraire, la falsification régulière des résultats par les scientifiques est aujourd'hui un problème de masse, et il faut prévoir des organes d'évaluation – il faut dire le mot –, de contrôle, de surveillance, parce que maintenant ce ne sont plus des gentlemen qui font ça, mais des gangsters (*rires*) – un certain nombre de gangsters potentiels. Tout cela est de l'ordre du discours de la science, où on essaye d'arriver à des consensus – moyennant quoi les grandes découvertes se font justement en rupture avec ces consensus sur les grands paradigmes, comme on s'est exprimé. Mais enfin on note que Cantor a dû créer l'Association des Mathématiciens allemands, pour faire admettre les nombres infinis, pour assurer, pour valider la façon dont il trafiquait les entiers.

Tout cela est de l'ordre du discours de la science, dont rien n'est plus aisé aujourd'hui de démontrer le caractère de semblant, mais il reste, et on ne peut pas ne pas dire que c'est d'un autre ordre, il reste que certains montages de la science ont la propriété de passer dans le réel : un certain nombre de calculs, de montages de semblants mathématiques ont la propriété de passer dans le réel.

C'est à ce titre que Lacan avait recours à ce fait divers, qui avait traumatisé l'époque, le lancement par l'Union soviétique – aujourd'hui défunte – du premier spoutnik, qui a fait apprendre ce mot de russe à la terre entière, et dont l'ex-sistence au discours qui l'a produit ne faisait pas de doute. Eh bien ! en évoquant un discours qui ne serait pas du semblant, Lacan formulait implicitement le vœu que la psychanalyse puisse – au sens d'*avoir la puissance de* – inscrire dans le réel, à l'instar de la science, du nouveau, il formulait le vœu qu'il y ait aussi des spoutniks – je ne sais pas comment on met le pluriel en russe, des *spoutniki* ? (*rires*) – dans la psychanalyse.

Cela suppose que l'on sorte du discours. Le discours est un moyen, le calcul mathématique est un moyen, mais ensuite il y a une autonomie de ce qu'il produit. Et on constate en effet que les calculs de Newton sont vérifiés par le spoutnik.

Alors, c'est en ce sens que l'on peut dire que la passe, telle que Lacan l'a conçue comme le nom du moment terminal d'une analyse menée à sa fin logique, n'est pas un sacrement. Ouais. C'était certainement son vœu. *Qu'il serait beau que la passe ne soit pas un sacrement*. (*rires*) Je le dis sous cette forme ironique parce que l'évidence éclate de ce qui fait de la passe un sacrement. Qu'elle n'en soit pas un, c'est beaucoup plus difficile à montrer – et il faut précisément plutôt le démontrer que le montrer.

C'est un sacrement dans la mesure où sa consécration par la nomination d'un analyste de type spécial – analysant ayant terminé logiquement sa cure –, cette consécration doit répondre à des formes prescrites.

Il doit s'être exprimé devant des messagers appelés passeurs, désignés eux-mêmes, dans des formes prescrites, par des personnes habilitées à le faire, qui rapportent son message à un jury,

dont la constitution elle-même répond à certaines normes, le tout dans le cadre d'une institution. Du temps de Lacan il n'y en avait qu'une, mais depuis lors ça a été repris par divers groupements, de toutes sortes, qui ont, vaille que vaille, déterminé, modifié, adapté les formes prescrites à l'époque de Lacan. Et, pour qu'il y ait nomination, il faut que, dans le cadre de ce jury normé, il y ait accord ou majorité, moyennant quoi il y a la nomination performative d'un Analyste de l'Ecole – au moins c'était initialement ainsi qu'on le définissait –, qui est supposé avoir satisfait à l'épreuve, et qui est donc reconnu, si je puis dire, comme spoutnik de la psychanalyse (*rires*) : *Tu es notre spoutnik*.

Donc, pour opérer cette nomination, il y a une mômerie, normée – quand il y a des normes on peut toujours les changer –, normée selon les critères en vigueur à un moment donné, qui consacre, qui élève quelqu'un en lui décernant un titre dans les formes prescrites.

Evidemment, ça n'est pas pour en faire un sacrement que Lacan a mis au jour, a donné naissance à la passe, et, si on tient compte de son intention de créateur, à ses yeux, ce n'était pas un sacrement. La nomination, avec l'appareil légal qui l'entoure, était seconde, et destinée à consacrer un événement qui se serait produit dans l'expérience analytique de quelqu'un, un événement tel qu'il y ait, pour un sujet, du nouveau dans le réel, ou – je dis *ou* pour desserrer quelque peu cette exigence – ou, au moins, du nouveau dans son rapport au réel.

C'est de cela qu'il s'agit – on va mettre au conditionnel –, *D'une passe qui ne serait pas de la mômerie*.

Si j'en reviens maintenant à mon dit sur le caractère maniaco-dépressif de l'itinéraire de Lacan, tout bien réfléchi, je contresigne, je persévère à le dire.

J'entends bien que ce qui peut gêner ce sont les termes cliniques que j'emploie pour dire ça, mais ils ne sont pas sans fondement dans les déclarations de Lacan lui-même. Je l'ai dit, relisant en 1966 son écrit de 1953 « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », lui-même remarque *un rien d'enthousiasme*, comme il s'exprime, qui marque ce texte, et il prend ses distances avec cet enthousiasme. En disant manie, je traduis, d'une façon qui ne me paraît pas inexacte, cet accent d'enthousiasme. Et parler de dépression, pour la fin de son enseignement, c'est seulement souligner les références insistantes que lui-même fait, à partir d'une certaine date, sur son peu d'envie de poursuivre, son absence de désir, un certain *fed up*, et le caractère contraint de chaque séminaire qu'il est, semaine après semaine ou tous les quinze jours, conduit à donner.

Mais enfin, si les termes cliniques que j'utilise obscurcissent la question en centrant tout l'intérêt – comme s'il s'agissait d'un diagnostic –, je peux tout à fait leur substituer des termes épistémologiques. Je peux dire, au plus simple, que l'enseignement de Lacan commence par affirmer la domination du symbolique sur le réel, une domination absolue, si absolue que le réel est même exclu du champ psychanalytique – la déclaration figure en toutes lettres, si mon souvenir est bon, dans le Séminaire IV –, et que ce qu'on trouve au contraire dans le dernier et le tout dernier enseignement de Lacan, toujours au plus simple, c'est l'affirmation de la suprématie du réel sur le symbolique et sur l'imaginaire, en dépit de l'égalité apparente que comporte le schéma du nœud borroméen. Voilà, en termes épistémologiques, ce que j'avais formulé en termes cliniques.

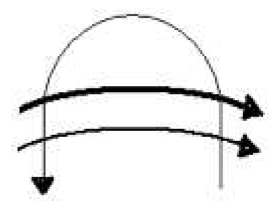
$$\frac{S}{R} \rightarrow \frac{R}{S}$$

L'exclusion du réel est, à mon sens, ce qui donne son élan à l'enseignement de Lacan – pour le périodiser – du Séminaire I au Séminaire VI : ça part vraiment comme une flèche (*JAM entame la construction de cette périodisation par une flèche ascendante*) et un schématisme se met en place qui est vérifié et enrichi chaque année.

J'arrête ça au Séminaire VI parce qu'en effet avec le Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Lacan réintroduit le réel (*JAM trace une barre comme butée de cette flèche*). Et donc, là, on a sans doute une inflexion (*JAM trace une courbe un peu moins ascendante, partant de cette barre*), mais une inflexion qui n'est pas majeure, puisque Lacan trouve tout de même, dans son écrit de 1962 « Subversion du sujet et dialectique du désir », la façon d'accommoder, à l'intérieur du schématisme initial, ce réel revenu.

Ce texte de 1962 est celui où il donne la construction et le commentaire du fameux schéma du graphe du désir qui a la forme que vous connaissez (*JAM dessine le graphe du désir à droite du tableau et à distance de la construction en cours*) et qui intègre les résultats des six premiers Séminaires et accommode la réintroduction du réel effectuée dans le Séminaire VII. Pour le dire au plus simple, il l'accommode sous la forme du vecteur supérieur, transversal (*JAM épaissit le vecteur supérieur transversal du graphe*), dont il fait celui de la pulsion, conçue comme une chaîne signifiante. Ce qui, dans ce schématisme, représente le réel, c'est la pulsion, conçue comme une chaîne signifiante articulée en termes qu'il dit *organiques, oral, anal, etc* – vous trouvez ça dans les *Ecrits* page 816 –, et ça se donne avec une formulation paradoxale concernant la parole. Parce qu'évidemment ce qui fait objection à faire de la pulsion une chaîne signifiante, c'est ce que Freud a formulé du silence des pulsions. Lacan accommode cette difficulté en disant que, dans la chaîne signifiante pulsionnelle, je le cite, *le sujet est d'autant plus loin du parler que plus il parle*. Voilà une formulation paradoxale : il est d'autant plus éloigné de prendre la parole, du verbe *parler*, que plus, en fait, il parle. Cette formule paradoxale, du style de Lacan, est, à mon sens, une tentative de résoudre la difficulté qu'il a à faire de la pulsion une chaîne signifiante quand Freud a souligné que, là, on était apparemment dans un autre ordre, celui du silence.

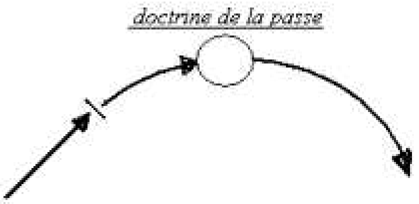
Cette solution, qui consiste à modeler la pulsion – c'est-à-dire l'appétit de jouissance, l'opération de jouir –, cette solution qui consiste à modeler l'opération de jouir sur une chaîne signifiante, c'est vraiment à cela que Lacan se tient, qu'il expose, qu'il souligne dans le Séminaire XI – il y souligne comment la chaîne de l'énoncé, qui est en dessous (*JAM épaissit le vecteur inférieur transversal du graphe*) et qui est celle de la parole, trouve son répondant dans la pulsion –, c'est vraiment une solution qu'il trouve pour accommoder l'instance du réel dans le champ analytique.



Disons que ce mouvement culmine en effet dans la doctrine de la passe (*JAM reprend sa construction de la périodisation de l'enseignement de Lacan et trace, au bout de la deuxième flèche, un cercle au-dessus duquel il écrit doctrine de la passe*), qui est exposée dans les Séminaires XIV et XV avec entre les deux l'écrit « Proposition sur le psychanalyste de l'Ecole »

de 1967. J'y vois vraiment le culmen, l'apex de son enseignement, du premier mouvement de son enseignement (*JAM épaissit la première flèche ascendante*), du second mouvement de son enseignement (*JAM épaissit la seconde flèche ascendante*). C'est là aussi que cet enseignement prétend à trouver une incidence effective dans la production des psychanalystes. Annoncée dès les premiers moments de son enseignement, il apporte une solution attendue.

Après quoi, disons que, de ce point (*JAM trace un vecteur descendant à partir du cercle*), commencera *un mouvement* que je pourrais qualifier de *rebroussement de son enseignement*, où tous les présupposés de cette doctrine de la passe seront successivement évalués, ébranlés, mis en question et, à certains égards, détruits.



Donc je vois, dans la doctrine de la passe chez Lacan, à la fois cet apex de son enseignement et le point de rebroussement.

Lui-même ne s'était pas gêné pour périodiser les découvertes de Freud de cette façon-là. Pour lui, à partir de 1920, à partir d'« Au-delà du principe du plaisir » et « Le Moi et le ça », on a le point de rebroussement de la découverte freudienne. Freud ayant, dans un premier mouvement, découvert l'inconscient et son caractère significatif, rebrousse sa découverte en y ajoutant le ça, c'est-à-dire en découvrant, à partir de la répétition, la fonction de la jouissance en tant qu'elle met en question le déchiffrement de l'inconscient et sa puissance.

Voici longtemps déjà que j'avais isolé, à la fin de la première partie de « Fonction et champ de la parole et du langage », cette appréciation de Lacan selon laquelle ses remarques sur la fonction de l'histoire avaient pour effet, dans l'œuvre de Freud, la désintrication – c'est son mot page 261 des *Ecrits –, la désintrication entre la technique de déchiffrage de l'inconscient et la théorie des instincts, voire des pulsions*. A l'époque, pour *Trieb*, on disait encore volontiers *instinct* et progressivement Lacan, de façon univoque, a choisi le mot de pulsion. Cette désintrication que Lacan signale est la condition même de son élan initial : repenser la psychanalyse à partir du déchiffrage de l'inconscient, et, de cette technique, déduire une théorie des pulsions qui consiste à les aligner sur la structure de langage de l'inconscient.

L'aspect maniaque – *enthousiaste* si vous préférez – de son point de départ de 1953 tient à l'affirmation de la toute puissance du sens, et en particulier de sa puissance sur les pulsions, de sa puissance sur la jouissance – même si le terme, au début de l'enseignement de Lacan, n'est pas mis en valeur. Et à l'autre bout, en 1979, page 570 des *Autres écrits*, il affirme au contraire que *la jouissance propre au symptôme est opaque d'exclure le sens*. Il n'est plus question de toute puissance du sens, puisque cette puissance s'arrête à l'opacité de la jouissance du symptôme, et on peut dire que cette exclusion terminale du sens, c'est l'inverse de l'exclusion du réel qui domine la période qu'ironiquement je disais maniaque.

Alors, comment Lacan effectue-t-il cette réintroduction du réel dans son Séminaire VII ? réintroduction qui sera tout de même une sorte de fausse entrée. Il l'effectue sous les espèces de ce qu'il appelle la Chose – à la faveur d'un mot de Freud, *das Ding* –, qui sera plus tard pour lui la jouissance, et dont Freud a fait l'instance du ça. Je dis que c'est une fausse entrée du réel,

parce qu'au fond Lacan, implicitement ici, fait, du ça, un autre nom de l'inconscient : il fait, du ça freudien, *l'inconscient de la pulsion*. En fait, cette jouissance, la Chose, il la rendra opératoire, maniable, en tant qu'objet *petit a*. Et c'est en quoi il verra, dans l'objet *petit a*, son invention à lui : son invention, qui est, en fait, de faire de la pulsion une chaîne signifiante, qui est, en fait, de brancher la jouissance sur la chaîne signifiante, de considérer qu'une chaîne signifiante est toujours à double conséquence, d'un côté un effet de sens et de l'autre un produit de jouissance. A l'apex de son enseignement, il centre l'opération analytique sur le fantasme : sur le fantasme dont Freud avait montré dans l'exemple « Un enfant est battu » que son support était avant tout une phrase c'est-à-dire une chaîne signifiante, sur le fantasme conçu comme l'addition d'un effet de sens et d'un produit de jouissance. Disons que le fantasme est la solution que Lacan trouve à la question que pose la réintroduction du réel dans la structure de langage sans faire exploser toutes ses coordonnées. Donc, comme lui-même s'en apercevra, l'objet *petit a*, c'est une jouissance domestiquée : c'est déjà une jouissance domestiquée par le signifiant puisqu'elle en est le produit.

D'où l'idée que la psychanalyse consiste à obtenir une fracture du fantasme, c'est-à-dire une séparation entre l'effet de sens et le produit de jouissance.

Dans le Séminaire de Lacan, on peut suivre la construction conceptuelle du fantasme comme une unité symbolico-réelle, si je puis dire, avec des éléments imaginaires, c'est-à-dire comme un nœud, mais comme une unité sécable : il y a unité parce qu'il y a solidarité entre l'effet de sens et le produit de jouissance, cette solidarité fait la structure même du fantasme, et la passe consiste à affirmer qu'on peut fracturer le fantasme.

Le fantasme devient, là, la demeure élective de la Chose, la demeure élective de la jouissance, disons, enserrée, supportée par une phrase avec son cortège d'images.

Dès lors, le sujet apparaît, non pas seulement comme un sujet du signifiant, mais bien comme un sujet du fantasme, le sujet apparaît juché sur son fantasme – Lacan parlera plus tard, à la fin de son enseignement, d'un escabeau. Le sujet est juché sur son fantasme, et la perspective, c'est de le faire déchoir de ce fantasme, et, par là même, de le destituer comme sujet. On peut dire que ça, ça enclenche la dynamique de la partie que j'appelais *dépressive* de cet enseignement, qui au fond est toute consacrée à l'accomplissement de la destitution subjective.

Le sujet, Lacan va le destituer en l'appelant *parlêtre*, en lui ôtant même son nom de sujet.

Et, au-delà même de l'appeler parlêtre, le nom du sujet que Lacan amènera à la fin, c'est *le sinthome*. C'est ça le vrai nom du sujet dans le tout dernier enseignement de Lacan – d'ailleurs, quand il écrit sur Joyce il dit « Joyce le Symptôme » c'est-à-dire qu'il l'accole à son nom propre pour en faire son surnom.

Ce que Lacan appellera le sinthome, c'est le nom de ce qu'il appelait jadis la Chose, *das Ding*, ou encore, en termes freudiens, ce qu'il appelle le sinthome, c'est une figure du ça, non plus comme une instance, mais comme un montage.

Alors, est-ce que cela annule la fonction du sujet ? Je ne dirais pas ça. Mais, par rapport au sinthome, le sujet s'évertue à sa périphérie.

Alors que centrer l'opération analytique sur le fantasme ouvre à une problématique de la chute, de la séparation, de la traversée, de ce que je ramassais en disant fracture du fantasme, il n'est rien de semblable pour le sinthome, où la direction de recherche va plutôt dans le sens de

l’identification, dans le sens du *Je suis ça : le sinthome*.

L’être de sinthome du sujet, on ne le reconnaît pas dans un objet *petit a*, mais dans un processus, dans une répétition, et dans un montage.

Alors, ce rebroussement dans l’enseignement de Lacan à partir de la passe, ça n’annule pas ce qui concerne la fracture du fantasme, mais ça isole ce qui reste et qui est le sinthome comme appareil de jouissance.

Autrement dit, ça ordonne la passe à un au-delà de la passe, qui est cet opaque appareil.

C’est pourquoi je donnerai cette valeur de sens à ce que Lacan amène de *la satisfaction qui marque la fin de l’analyse*.

Ca ne comporte pas l’annulation du sinthome ; ce que Lacan appelle le sinthome n’est pas susceptible de traversée, de fracture, ni d’annulation, ça ne peut pas être ramené à zéro ; l’idée c’est plutôt que le rapport du sujet au sinthome devient satisfaisant.

Joyce, sans analyse, a été capable de s’identifier à son sinthome, condition pour en faire une œuvre, c’est-à-dire pour performer.

Ordonnée à l’au-delà de la passe, la passe prend le sens de : comment faire avec le sinthome. Ce que Lacan appelle la vérité menteuse c’est un savoir-y-faire avec le sinthome.

Au-delà de la fracture du fantasme, d’un fantasme qui donnait du sens, il reste du hors-sens, et dès lors, l’invitation à faire la passe, c’est sans doute une invitation à fabriquer du sens, mais du sens qui dénote le sinthome.

Une fois traversée la fenêtre du fantasme, ce qui se manifeste ce n’est pas la liberté d’un sujet barré, vide. Au-delà de la fenêtre du fantasme, il y a ce que j’appellerai, pour finir, la prison du parlêtre.

A la semaine prochaine.

L’Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse XI

Cours du 11 mars 2009

Je me pose la question : *De quoi est faite la psychanalyse ?* Elle est faite d’une expérience et d’une théorie – en tout cas c’est la réponse qui m’est venue et je l’ai acceptée.

L’expérience d’abord, celle que je fais tous les jours en tant qu’analyste.

L’expérience a une certaine objectivité. Il se passe des choses dans ce champ, dans le champ ouvert par le fait de recevoir en tant qu’analyste des gens qui veulent faire une analyse, ou qui croient vouloir la faire – ils ne le croient pas de la même façon quand ils arrivent et quand ils y demeurent, mais enfin pour eux ce champ existe et pour moi aussi. Se présentent ce qu’on appelle, sans trop réfléchir au terme, des phénomènes. C’est une autre façon de dire *il se passe quelque chose*, qui apparaît, qui apparaît sur le moment, qui apparaît plus tard, ou qui est dit plus tard que lorsque c’est apparu dans la vie de ces personnes – d’ailleurs, d’une façon générale, c’est plutôt dit plus tard.

En termes de phénomènes, le phénomène essentiel est celui qu’on appelle le transfert. Si je parle de l’expérience sans vouloir faire de théorie, je dis quoi à propos du phénomène du transfert ? Vous voyez, j’essaye une phénoménologie élémentaire. Et je dis que c’est un phénomène d’*attachement*, en empruntant, en détournant le terme de Bowlby.

Le patient, comme on dit, s’attache à l’analyste. Oui, enfin ça ne veut pas dire qu’il l’aime : l’aimer c’est possible, mais ce n’est pas ce dont il s’agit.

Disons plutôt que le patient s’attache à l’analyse, à ce qu’il y fait, et même si ce qu’il y fait comporte une part de ce qu’il n’y fait pas, de ce qu’il n’y fait pas conformément aux attentes – s’il en a – de l’analyste. Et d’être en analyse, on est obligé de supposer qu’il en tire une certaine satisfaction, *la satisfaction de l’analysant*, qui peut très bien s’exprimer par des termes négatifs du genre « Je ne sais pas ce que je fais ici », « Je perds mon temps », « Je perds le vôtre » – pour ceux qui sont compassionnels (*rires*) –, mais on ne peut pas ne pas supposer qu’une satisfaction est à l’œuvre.

On peut dire qu’il s’attache à l’inconscient. Dans certains cas c’est tout à fait palpable, le goût de se déchiffrer, et il y en a des qui se maintiennent en analyse par ce goût-là – mais pas tous.

Peut-être peut-on dire qu'ils s'attachent au fait de parler en analyse, au fait de parler en pure perte, hors de l'utilitarisme qui préside à la vie sociale, ou en roue libre. C'est une satisfaction qu'un certain nombre obtient en bassinant ses amis, en tenant des conversations infinies – enfin, quand on parle à ses amis, on essaye de faire figure et puis en général il faut écouter les amis faire la même chose (*rires*), mais il y a un rapport de satisfaction. A l'occasion d'ailleurs, à ses amis on parle de son analyse, mais ce n'est pas conseillé (*rires*), Freud insistait sur le fait qu'il fallait garder pour soi ce qu'on dit en analyse, et pour ma part je n'hésite pas à répéter ce conseil de ne pas galvauder ce qui a lieu dans l'analyse en en faisant des sujets de conversation – mais enfin c'est bien dire que ça n'est pas absolument sans rapport.

On s'attache aussi à parler sans avoir de réponse, à parler en quelque sorte tout seul – comme moi, là (*rires*), et d'ailleurs c'est un peu ce que je fais aujourd'hui, de l'association libre, à peine préparée –, à parler tout seul devant quelqu'un. C'est très spécial et équivoque, parce qu'il y a tout de même le *tout seul* et il y a tout de même le *quelqu'un*.

Alors, invinciblement, on est conduit à se demander ce que ce quelqu'un représente. Il représente l'humanité, si l'on veut. Il représente le discours universel. Il représente le lieu de l'Autre – avec un grand A. On pourrait dire, puisque je parlais de phénoménologie, qu'il représente la conscience réfléchie.

Alors que la parole en analyse est une parole qui doit s'obliger à être *irréfléchie* : c'est ce qu'on appelle l'association libre.

En définitive, cette parole irréfléchie, c'est ce qu'on appelle l'inconscient. Il y a un rapport étroit entre ce qu'est l'association libre et ce qu'est l'inconscient puisqu'on fait de l'association libre le mode électif d'accès à l'inconscient. Mais enfin c'est trop simple parce que, dans l'analyse, et à travers ce que l'analyste module, scande, souligne, il y a un appel à réfléchir la parole irréfléchie.

L'attention est impliquée.

L'association libre s'associe à l'attention, à l'attention provoquée – l'attention est une fonction qui est, si vous vous en souvenez, évoquée par Lacan dans son tout dernier écrit du recueil des *Autres écrits*. On dit *association libre*, on vous y invite, mais on vous invite aussi à *faire attention* à ce qui vous vient par l'association libre.

Il y a donc comme une embrouille entre le réfléchi et l'irréfléchi.

C'est très sensible dans l'analyse de ceux qu'on appelle des obsessionnels, qui éprouvent beaucoup de mal à se lâcher dans l'irréfléchi, qui vivent leur parole, celle qu'ils livrent dans l'analyse, comme un mode de réflexion. J'ai eu un patient qui, dans son analyse, ne me parlait que de son analyse, c'est-à-dire que son analyse était faite de considérations sur son analyse, c'est comme ça que lui venait son association libre à lui, ça lui venait sous la forme d'une réflexion sur son analyse – et c'était son analyse. Il y en a aussi des qui, pendant tout un temps, pensent qu'ils n'ont pas accès à l'association libre en raison de leur mode de parler : « Suis-je dans l'association libre, Monsieur ? » – ça traduit ce qu'ils éprouvent d'une contrainte à réfléchir, à penser en différé. Et il y en a certains pour qui en effet la parole vient tout naturellement en paragraphes (*rires*), ça n'enlève rien à l'expérience, certains s'en plaignent, mais il faut attendre le temps qu'il faut pour que les paragraphes commencent à se défaire et que les sujets finissent par ne plus savoir ce qu'ils disent.

Ce n'est pas un problème qui se pose dans la cure de ceux qu'on appelle des hystériques, où là

l'irréfléchi est à fleur de peau, à fleur de langue, si je puis dire. L'irréfléchi se porte à l'occasion sur l'acte ou au moins sur l'agir : l'analyse d'un sujet hystérique est volontiers scandée par ses agissements, qu'il faut prendre d'ailleurs comme des vagissements, si je puis dire, et c'est après que peut s'ouvrir une pause pour réfléchir à ce que le sujet a fait ou à ce qui lui arrive.

Alors, il y a une idée qui préside à l'exercice – elle vient du moment actuel du discours universel, on peut en faire la généalogie sociologique –, l'idée, c'est que ce qu'on dit, tout de même, ça n'est pas clair, et que – un pas de plus – ce qu'on dit en analyse, ça veut dire autre chose. C'est ce qui fait l'atmosphère de l'analyse. C'est-à-dire qu'on a affaire à une opacité – le mot ne fait que traduire le *ça n'est pas clair* –, et l'opacité se présente sous différents modes : ça peut être le brouillard, s'avancer à tâtons alors que les formes s'estompent ; ça peut être l'obscurité noire ; ça peut être le labyrinthe de contradictions ; ça peut avoir la note de la perplexité. Cette opacité est toujours là dans la parole analysante, elle la constitue en tant que telle au point que tant que cette opacité n'a pas paru comme phénomène, sous une forme ou une autre, on peut se dire qu'on n'est pas dans l'analyse – tout cela se laisse rassembler dans la formule : *Je ne sais pas*.

Ce qu'on appelle le sujet de l'inconscient émerge à la conscience, ou au moins émerge dans le dit, sous des formes qui se laissent rassembler dans la rubrique Je-ne-sais-pas.

C'est sans doute trop simple tout ça, mais c'est tout de même ce que je vise : ce ras du phénomène. Je constate que, jusqu'à présent, cette année, je ne m'appuie pas sur des références, je n'en apporte pas, je ne prends de références que celles que j'ai au bout des doigts, et j'associe librement ou presque : je ne vise pas à construire, mais plutôt à décrire, à me rapprocher de ce qu'il en est, de ce qu'il y a.

Quel que soit le caractère seulement esquissé de ce qui m'est venu en réponse, cette phénoménologie de l'expérience, ça donne tout de même du sens à ceci, qu'avec ce point de départ, des transformations se produisent chez le sujet en analyse. Son discours, l'articulation de ses dits – que j'appelle discours –, se transforme. Ce qui lui apparaît comme des révélations se succèdent. Et dans sa vie – on désigne par là tout ce qu'il y a hors de la séance analytique –, on a quand même l'écho – on le constate par ses dits, par son témoignage –, de ce que ça change.

Ce qui fait répétition, à l'occasion, s'interrompt. Ce qui fait répétition est de l'ordre de la nécessité pour un sujet : pour le dire dans les termes de Lacan, la nécessité c'est ce qui ne cesse pas de s'écrire – référence à l'écriture comme support d'un programme – et on constate qu'il y a des bougés, que, de la nécessité, émerge de la possibilité, c'est-à-dire que ça cesse de s'écrire, et que, par là, s'ouvre, dans la vie du sujet, un vide, où ça n'est pas déjà-écrit.

On a aussi l'écho de ce que des impossibles peuvent céder, des obstacles : l'impossible, dans les termes de Lacan, c'est ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, et, là, on observe des franchissements, c'est-à-dire un passage à la contingence, au régime de ce qui cesse de ne pas s'écrire. Et on se retrouve faisant la preuve de sa capacité à faire ce qui vous paraissait auparavant hors de question.

Voilà les phénomènes : des phénomènes de bougé et des phénomènes de franchissement. Une vacuité qui apparaît, une transgression qui s'effectue.

Le ressort de ces transformations, qui sont discrètes ou qui sont spectaculaires, que le sujet célèbre ou qu'à l'occasion il méconnaît – parce qu'il ne se souvient même plus de là où il en était, et c'est l'analyste qui est, là, la mémoire –, le ressort qu'on arrive à isoler, c'est simplement qu'on a mis le soi-disant patient dans la position de *Je-ne-sais-pas*. Il a le sentiment qu'à ces

bougés, à ces franchissements, il y arrive comme ça. En définitive, on pourrait dire qu'être analyste, c'est parvenir à mettre les gens qui vous sollicitent en tant que tel, dans la position de Je-ne-sais-pas.

Alors, oui, on peut dire que quelqu'un qui vient voir un psy, arrive comme ça, arrive déjà comme ne sachant pas ce qui lui arrive – et à l'occasion les médecins non plus.

Mais justement, la psychothérapie, comme distincte de la psychanalyse, que l'on croit proche parente de la psychanalyse, la psychothérapie, si je puis dire, indépendante de la psychanalyse, ça consiste à remettre le sujet dans la position *Je-sais*. C'est sensible ne serait-ce que par le fait que l'on passe contrat avec lui, contrat thérapeutique. On convient avec lui, en général, du temps que ça va durer – mais ça n'est pas encore l'essentiel –, on fait confiance à l'impétrant pour décrire son symptôme, on se met d'accord que, ce dont il se plaint, on va le faire disparaître en faisant ci ou ça, en lui enjoignant, à l'occasion, de compléter le traitement – enfin, dans la psychothérapie ça en fait partie intégrante –, qu'il y pense bien aussi en dehors des rencontres, et qu'il coche les cases comme il faut. Et donc, en psychothérapie, le patient est d'emblée affecté de l'indice *Il-sait*, et du coup, le thérapeute – celui qui enseigne les trucs à faire – est aussi dans la position Je-sais. Et donc le symptôme n'a qu'à bien se tenir ! coincé entre ces deux Je-sais contractuellement liés.

Alors que, dans la psychanalyse, c'est vraiment le Je-ne-sais-pas qui prévaut : on accueille le Je-ne-sais-pas, et puis on provoque le Je-ne-sais-pas là où il n'est pas constitué.

Il ne faut pas croire, à cause de cette formule du sujet supposé savoir, que l'analyste soit le moins du monde affecté de l'indice Je-sais. Lacan dit très bien que l'analyste comme l'analysant sont du même côté par rapport à l'inconscient : à réclamer que la porte s'ouvre.

Ce qu'on appelle l'inconscient, c'est le lieu du savoir, c'est le lieu où *ça sait*. Ca n'est aucunement ce qui fait la position de l'analyste, sinon quand il glisse à être identifié ou à s'identifier à ce lieu : ce qui le soutient, tout au contraire du psychothérapeute, c'est le travail du Je-ne-sais-pas.

Alors, c'est dire que, si on considère l'expérience, son ressort, son ressort essentiel, le ressort des phénomènes qui s'y produisent, c'est *l'attitude analytique*.

Je ne dis même pas *position*, qui suppose que les termes par rapport auxquels on se pose, soient définis, repérés ; je prends ça même en dehors de ces coordonnées. Je dis *attitude* au sens où Bertrand Russell parlait d'attitude propositionnelle. Les attitudes propositionnelles russelliennes, c'est au fond les différentes modalités dont une proposition peut être affectée : « Je crois que », « Je pense que », « Je rêve que » – voilà des attitudes. Il y a une certaine attitude de l'analyste qui concerne ce qu'articule l'analysant et cette attitude met l'analysant à une place où on peut lui dire : *Tu es Je-ne-sais-pas, Tu es un Je-ne-sais-pas, Ce que tu dis n'a pas sa vérité en soi-même*.

Quelles que soient la morgue, l'arrogance, la suffisance, l'infatuation de l'analyste, le ressort de l'expérience, ça n'équivaut pas à un Je-sais, ça n'équivaut pas du tout au Je-sais qu'on trouve dans l'exercice de la psychothérapie.

Tout au plus peut-on dire que l'analyste est un petit peu en avant de la courbe – d'un pas – et qu'il fait des comptes. Il est la mémoire et il est le calcul.

Quand on en fait la théorie, on ramène l'analyste à un certain type d'objet : à un objet qui

manquerait au sujet qui parle. C'est-à-dire que, pour essayer de saisir la racine de l'attachement dont je parlais, on est conduit à supposer que l'analyste représente un objet qui complète un manque présent *dans* le sujet qui parle. Et, de là, on en fait *le lieu-tenant* de ce qui serait l'objet perdu. *L'objet perdu*, on peut dire : *de tout être qui parle*, dans la mesure où on met en jeu le fait que parler – plutôt que de montrer – fait s'évanouir la référence, que, comme dit Lacan de façon romantique, le mot est le meurtre de la chose, et donc que, par là, tout être qui parle manque foncièrement la référence. Mais, plus précisément, c'est l'objet perdu *du névrosé*, dans la mesure où, au contraire, cet objet ne manque pas au psychotique qui lui – comme disait Lacan – a l'objet *petit a* dans la poche.

Sans entrer dans la théorie, dont j'essaye de reconstituer, au ras de l'expérience, comment elle peut naître pour rendre compte de ce que j'appelais l'attachement – on rend compte de cet attachement en parlant de complémentation, en supposant que le sujet a un manque que l'analyste comble, ou que son rapport de parole à l'analyste comble –, mais sans entrer au-delà dans la théorie, pour rester dans cette phénoménologie élémentaire que je disais, l'expérience semble indiquer – *en tout cas c'est valable pour cette expérience* – que la pensée n'a pas son autonomie, que la pensée est toujours dans la dépendance de la perte : dans la dépendance de la perte de l'objet.

Cette proposition se prêterait à beaucoup de développements, parce que par exemple elle met en question *l'attitude philosophique*. J'avais publié jadis les « Réponses » de Lacan à des étudiants de philosophie – texte que vous trouvez recueilli dans les *Autres écrits* –, Lacan y signale qu'*il y a une erreur au départ de la philosophie*, mais enfin il ne dit pas laquelle. Donc j'ai longtemps cherché – surtout qu'à l'époque, je ne dirais pas que j'étais philosophe, mais enfin j'étais à l'école des philosophes –, alors j'ai longtemps cherché quelle était cette erreur. Je crois que c'est celle-là, je crois que c'est une erreur qui porte sur l'autonomie de la pensée, et que la psychanalyse conduit au contraire à mettre la pensée dans la dépendance d'une perte. Parce que c'est en quelque sorte ce qui est représenté dans l'expérience elle-même. Je donnerai peut-être à cette proposition, à un autre moment, ses développements.

Alors, l'expérience, disais-je, dépend de l'attitude analytique : c'est en quoi l'expérience est le produit d'une pratique. Je disais, être analyste, c'est peut-être, d'abord, pouvoir, savoir prendre l'attitude analytique : c'est une attitude qui est la condition de l'acte analytique, c'est la condition pour que l'expérience puisse être dite psychanalytique.

Il n'y a pas que l'attitude, vous ne faites pas que prendre des attitudes ! vous parlez, vous faites ce qu'on appelle *interprétation*. Mais d'abord, l'interprétation, ça vise, dans le sujet, son Je-ne-sais-pas – c'est, en tout cas, le plus immédiat. Quand il sait, il n'y a pas à l'interpréter. On n'interprète pas un théorème de mathématiques, ou on l'interprète, au sens mathématique, quand on le déporte dans une autre dimension ou quand on fait varier ses termes. Quand il y a du Je-sais il n'y a pas place à l'interprétation, c'est le Je-ne-sais-pas qui donne sa place à l'interprétation.

Alors, est-ce que l'interprétation fait supposer le savoir de celui qui la donne ? Une interprétation est là pour *faire voir*, pour permettre au sujet de *ça-voir*, et je pourrais même dire – mais ça, ce serait déjà de la théorie très avancée – pour lui permettre de *voir le ça*. Le savoir dont il s'agit, c'est de voir le ça, au sens où Lacan dit que l'interprétation vise l'objet *petit a* – mais ça, ce n'est pas au niveau de l'immédiat de ce qui apparaît. Ce qui apparaît, c'est qu'on vise le Je-ne-sais-pas. Par en-dessous, en effet, ça vise le ça.

Alors la théorie.

Là, je me suis étalé sur l'expérience en essayant de l'attraper comme un naïf – c'est dur de faire le naïf ! après tant d'années d'analyse et tant d'années de pratique de l'analyse. Il m'arrive de vouloir faire le naïf, évidemment je n'y arrive pas – enfin, pas encore assez.

La théorie, écoutez, quand on pratique l'analyse tous les jours, est-ce qu'on se tient au courant de la théorie ? On n'a pas le temps. Et puis où se fait-elle, la théorie ? Moi, je me tiens au courant de la théorie que je fais (*rires*), c'est déjà beau ! Je n'arrive pas toujours à être au courant moi-même (*rire dans la voix de JAM*). Donc, il faut bien dire, à partir d'un certain moment, pour les analystes qui pratiquent, la théorie c'est du passé. Ils ont une tendresse pour ça, c'est leur jeunesse ! c'est quand ils ne savaient pas comment faire. Mais après ça se recule – parce qu'ils sont arrivés à leur façon à eux d'obtenir l'attitude analytique. Et au fond, une fois qu'on est là, il y a une satisfaction. Lacan parle de la satisfaction qui marque la fin de l'analyse, mais ça n'est que le début ! Il y a la profonde satisfaction qui marque la tenue de cette pratique, c'est une satisfaction qui emporte tout, c'est une satisfaction qui fait, de la théorie, la maladie infantile de la psychanalyse. Lacan a dit beaucoup de choses là-dessus, que j'ai lues, et maintenant avec le recul, avec le temps passé, j'en vois, j'en constate la justesse. Je laisse ça de côté, c'est le chapitre : *Satire des psychanalystes*.

La théorie, dans la psychanalyse, c'est essentiellement un commentaire de l'expérience.

Freud a sans doute une place à part, parce qu'on peut dire que, chez lui, c'est la théorie qui a accouché de l'expérience – en effet, il a fallu cette formalisation, la sienne, pour que le champ de cette expérience soit délimité. Moi, il me semble que, quand on regarde de près, on voit qu'il y a d'abord eu l'expérience, et puis, après, sa théorie. Freud a beaucoup bougé son laboratoire, sa culture de germes, et puis il s'est produit un certain nombre de choses dont il a essayé de rendre raison. La découverte de la psychanalyse par Freud c'est un peu comme la découverte de la pénicilline par Fleming – vous le savez, Fleming avait sa culture près de la fenêtre, un vent a apporté des germes supplémentaires, il a regardé ce qui se passait, et puis voilà ! La psychanalyse, c'est quand même marqué au départ d'une certaine contingence, c'est marqué par un certain nombre de rencontres que Freud a pu faire. Effectivement il fallait que lui-même soit déjà une bonne culture, mais enfin on pourrait défendre aussi le primat de l'expérience dans son invention et il a une place à part puisqu'à partir des expériences contingentes qu'il a pu faire, de ses bonnes rencontres avec des hystériques viennoises, il a mis ça en forme, il a formalisé la théorie.

Mais, de théorie, il n'y en a qu'une : il y a la sienne. On avait pu dire – ça, c'était le copain de Bertrand Russell, Whitehead – que toute la philosophie c'était des commentaires en marge de Platon. On peut dire que toute la théorie psychanalytique c'est des commentaires en marge de Freud. Lacan n'a jamais prétendu autre chose. Si loin qu'il se soit avancé, dans la topologie, dans le nœud, ça reste des commentaires de Freud. A l'occasion, c'est aussi comment faire taire Freud, comment ne pas se laisser suggestionner par Freud, comment ne pas laisser la théorie de Freud interférer trop avec ce qui se passe dans l'expérience. Mais enfin l'essence de l'affaire c'est quand même, me semble-t-il, des commentaires.

Cela m'est l'occasion de dire un mot sur comment je vois le point où moi j'en suis par rapport à Lacan.

Evidemment, comme tout le monde, j'ai été occupé pendant très longtemps par simplement le piger. Piger Lacan par morceaux. Moi j'ai été assez exigeant, c'est-à-dire, du coup : le piger par Séminaire, le piger par texte, le piger par paragraphe, le piger par phrase – il y a beaucoup de phrases dans Lacan ! (*rires*) donc ça m'a occupé tout un temps. Le piger par morceaux, par tout

petits morceaux, et le piger dans l'ensemble. Cela m'a permis d'opérer un certain nombre de simplifications, de réductions, de faire travailler certaines parties postérieures de son œuvre sur des parties antérieures : par là beaucoup de phénomènes sont engendrés. Mais je note, chez moi, une certaine distance, que j'ai obtenue à force de mâcher ça et qui me donne peut-être maintenant plus de liberté pour capter la logique de cet enseignement et ce qui a été sa dynamique. Ce n'est pas une distance par rapport à cet enseignement : c'est de mesurer la distance de cet enseignement par rapport à l'expérience et son effort pour réduire cette distance. C'est ça que j'essaye de reconstituer cette année.

Alors, comment dire ça au plus simple ?

Lacan est arrivé dans la théorie de Freud avec un invité qu'il y a introduit de force, la linguistique.

Alors, il a expliqué bien sûr que c'était déjà préformé chez Freud, mais enfin la linguistique, son appareil conceptuel, ça n'est pas présent chez Freud – pas plus que la logique mathématique dont pourtant, de façon contemporaine, un Wittgenstein avait pu faire le support de ses élucubrations. Il est arrivé avec la linguistique dans le sillage de Lévi-Strauss, d'un Lévi-Strauss qui s'était servi de Jakobson – fréquenté à New York pendant la guerre – pour mettre en forme et renouveler l'anthropologie, et derrière Jakobson, référence à Saussure. Lacan a entrepris de faire la même chose. Alors, on peut dire aussi – je l'ai dit – que c'était préformé chez Lacan, qu'il attendait une théorie du sens, qu'il fait appel à ça dès sa thèse de psychiatrie.

Mais enfin, au moment où son enseignement commence, il amène la linguistique. Donc, il apporte la structure de langage – lui-même la simplifiant à ses fins, la formalisant, *grand S sur petit s*, qui figure dans « L'instance de la lettre » –, il apporte la structure de langage dégagée par la linguistique structurale, et il dit : L'inconscient a cette structure-là.

Alors, ça ne se réduit pas à ça, parce qu'à cette occasion, il recycle un savoir que lui-même avait acquis avant-guerre auprès de Kojève, et il marie la structure de langage, héritée de la linguistique structurale, à une notion de la parole, qu'il élabore à partir de Hegel. Quand il intitule son grand texte initial « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », c'est au fond le mariage de Saussure et de Hegel.

Il complète donc la structure de langage d'une structure de la parole, qui est construite sur le concept hegeliano-kojèvien de reconnaissance. Et il arrive à coudre ces pièces rapportées dans une structure unique, à quoi il donne la forme d'un graphe dont la base est celle-là (*JAM dessine le premier étage du graphe avec ses deux vecteurs basiques, le transversal droit et le courbe en retour*). C'est là qu'il marie, qu'il accouple ces deux structures.

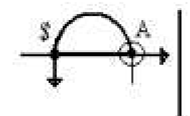
Il les accouple sous le signe – non mentionné d'ailleurs – de Heidegger, parce que ce schéma reflète la notion, qui figure dans *L'Etre et le temps*, de la prévalence du futur dans la temporalité. Si nous avons ici le vecteur chronologique (*JAM épaissit le vecteur transversal*), c'est à partir d'un point situé dans le futur (*JAM épaissit le point de croisement à la sortie de ce vecteur*), par rapport à l'instant présent (*JAM épaissit le point de croisement à l'origine de ce vecteur*), que le vecteur significatif prend son départ (*JAM épaissit la partie courbe en retour*).

Donc, ici, je considère que c'est ce schéma heideggérien de la temporalité, qui a été utilisé par Lacan, mais qui, singulièrement, quand on l'a simplifié, se trouve exactement recouvrir le schéma qui était, à l'époque, élaboré comme celui de l'homéostat. En plus, une fois que c'est dégagé ainsi, on s'aperçoit que la notion freudienne de l'après-coup, qui figure dans « L'Homme

aux loups », se laisse aussi représenter ainsi. Donc, sur le même schéma viennent converger ces trois vecteurs : Heidegger, les robots intelligents qui sont mis au point dans les années 1950, plus l'après-coup freudien.

C'est sur ce schéma que Lacan va réaliser le tour de force de situer à la fois la structure de langage, qu'il place ici en grand A (*JAM entoure le point du futur et y écrit A*), et en même temps, le schéma de l'échange de parole, avec le sujet (*JAM écrit $ au point du présent*) et son interlocuteur, etc. – il arrive ici à représenter, d'une façon unitaire, de multiples fonctions. C'est le tour de force qui s'accomplit dans ses Séminaires V et VI.

Je ne rentre pas dans le détail généalogique. Je me contente de dire que, de ce point de départ, parole et langage, quand on fait opérer ce couple de concepts sur la théorie de Freud, il en résulte une coupure (*JAM trace une grande barre verticale à droite du graphe*), dont on peut dire qu'elle est présente chez Freud lui-même, mais cette coupure devient, là, saillante : à savoir que ce qui est de l'ordre de la pulsion – le registre du ça, la *Befriedigung*, la satisfaction, la libido –, c'est autre chose.



Avant Lacan, on avait bien remarqué la différence entre la première et la seconde topique, on avait bien remarqué que Freud avait été amené à remanier ses conceptions initiales en présentant une autre configuration essentielle de sa théorie, donc une évolution, et le corps des psychanalystes avait choisi la seconde topique, avait choisi de considérer qu'elle représentait un progrès qui justifiait de négliger la première. Donc, déjà avant Lacan, on avait bien l'idée d'un clivage dans la théorie de Freud. D'une certaine façon, Lacan s'est avancé en faisant le choix inverse de tous les autres, au moins le choix inverse de la majorité de la communauté psychanalytique internationale, parce que, du fait qu'il privilégiait parole et langage, lui a privilégié la première topique, si l'on veut, au détriment de la seconde. Sauf que ce qui a donné la dynamique de son enseignement, tout le temps que ça a duré, c'est d'essayer – disons-le dans les termes que j'ai employés – de retraduire la seconde topique dans les termes de la première, de ne pas sacrifier la première topique au bénéfice de la seconde, de ne pas sacrifier la seconde au bénéfice de la première, mais de repenser la seconde à partir de la première, c'est-à-dire de repenser la théorie des pulsions à partir du déchiffrage de l'inconscient.

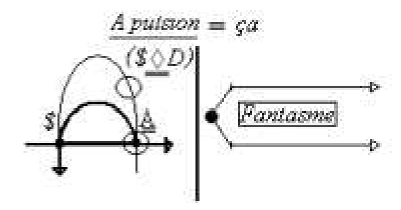
Dans son Séminaire, on voit Lacan aux prises avec une question, qui prend, chaque semaine, une forme différente, mais, foncièrement, c'est la même : c'est celle qui consiste à rendre compte, en termes de parole et langage, de ce qui relève – disons le mot qu'il a lui-même choisi – de *la jouissance*. Je l'ai dit, si les six premiers Séminaires sont la base de son enseignement c'est parce qu'il parvient à une solution, qui consiste à dire : *La pulsion c'est une chaîne signifiante*. La pulsion c'est une chaîne signifiante, seulement les signifiants sont empruntés au corps – pour faire simple –, ce sont des signifiants organiques.

C'est tellement ça qu'il donne à son graphe un deuxième étage, qui est l'étage de la pulsion (*JAM dessine le deuxième étage du graphe et entoure d'un petit cercle la place de la pulsion*), il écrit la pulsion ici comme une certaine modalité du rapport du sujet à la demande (*JAM écrit $ poinçon grand D au niveau du petit cercle*), à une demande énoncée – le sujet, au lieu de disparaître dans la demande, y figure –, et il amène un terme qui m'avait fait jadis beaucoup me

creuser la tête, il dit : Ca inscrit la pulsion comme *trésor des signifiants*, ce qui dans la suite du texte vraiment ne se comprend pas. Ca ne se comprend que si on saisit que, sous ce sigle bizarre (*JAM met entre parenthèses la formule de la pulsion*), il essaye d'écrire *le grand Autre de la pulsion* (*JAM écrit A pulsion au-dessus de la formule de la pulsion*). Parce qu'en effet c'est le grand Autre qu'il appelait le trésor des signifiants, n'est-ce pas ? le grand A, il appelait ça trésor des signifiants, et il situe aussi l'équivalent de ce grand Autre au niveau de la pulsion en l'écrivant sous cette forme-là, comme s'il y avait l'équivalent de cet Autre au niveau de la pulsion. En quelque sorte c'est son écriture du ça, qui figure là : le ça freudien figure là dans son schéma (*JAM écrit A pulsion équivalent ça*).

La vérité, c'est qu'il y a un premier niveau qui est la chaîne signifiante, la chaîne signifiante de la parole fondée sur l'Autre du langage (*JAM trace un vecteur horizontal à droite de la barre et à hauteur du premier vecteur transversal*), et il y a un autre ordre, celui de la jouissance, que Lacan conçoit comme pulsion-chaîne signifiante (*JAM trace un deuxième vecteur horizontal à droite de la barre et à hauteur de la formule de la pulsion*). Il construit donc ça en homologie, et ce clivage est celui qui donne – je disais – sa dynamique à tout son enseignement.

A l'époque où il rédige son texte, 1962, vous constaterez qu'il donne une place distinguée à ce qu'il appelle le fantasme : il donne au fantasme une place intermédiaire entre ces deux niveaux et il en fait en quelque sorte l'accroche de ces deux niveaux (*JAM écrit fantasme entre les deux vecteurs de droite et marque un point d'accroche entre ces deux niveaux*).



Si le fantasme prendra une place déterminante dans l'enseignement de Lacan, jusqu'à être, dans ses Séminaires XIV et XV, la clé de ce qu'il appelle la passe – il élabore la fin de l'analyse comme la passe à partir de ce qu'il appelle la logique du fantasme –, c'est parce qu'il a sélectionné dans Freud le concept du fantasme comme étant le lieu électif où se croisent le langage et la jouissance.

Je pourrais ici emprunter, à son texte « Kant avec Sade », le joli adjectif qui y figure à un autre propos, pour dire : *Le fantasme est un ambocepteur*. J'écris ce mot au tableau parce que ce n'est pas d'usage absolument courant : *ambocepteur*, c'est la même racine que vous avez dans *ambivalent* – disons *pour les deux* –, c'est accroché, ça capte des deux côtés.

Chez Freud déjà, le fantasme, en effet, expose une connexion tout à fait spéciale entre le langage et la satisfaction. Donc, très vite, Lacan a sélectionné le fantasme comme le lieu électif de ce paradoxe que constitue l'union du signifiant et de la jouissance. Parce que le fantasme freudien c'est d'abord une phrase, « Un enfant est battu », ça relève donc du symbolique ; deuxièmement c'est une scène, on ne parle de fantasme que quand il y a une représentation, et donc ça relève de l'imaginaire ; et en même temps ça comporte, c'est accompagné, c'est une condition de jouissance, et là disons – pour faire vite – que le registre du réel est impliqué. Autrement dit, le fantasme c'est déjà le nom d'un nœud du symbolique, de l'imaginaire et du réel, et c'est spécialement la connexion du symbolique et du réel, du signifiant et de la jouissance.

D’où, corrélativement, l’idée d’une traversée possible, l’idée que ça puisse cesser de s’écrire, une traversée qui est un dénouement, une déconnexion du signifiant et de la jouissance. En cela, la théorie de la passe chez Lacan est préparée dès les premiers surgeons, les premiers bourgeons de son enseignement.

Vous savez, c’est comme *Google Maps* (*rires*), on voit de très près et puis après on tape sur le bouton et on voit de plus en plus loin, donc je crois donner, non pas les détails exquis de l’enseignement de Lacan, mais au fond la ligne de relief, qui permet de compléter.

Ce qui nous est présenté sous cette forme compacte du fantasme, je pourrais l’introduire dans ma phénoménologie élémentaire de l’expérience. Il y a, en règle générale, chez les sujets névrosés – est-ce que c’est une phrase ? –, il y a en règle générale en effet une petite histoire, une représentation imaginaire, qui est le support de la jouissance, ou bien solitaire, comme on dit, ou même dans l’acte sexuel avec un partenaire. C’est présent en effet. C’est loin d’occuper toute l’analyse. C’est un fragment, c’est un épisode, ça a d’ailleurs du sens que ça ne vienne pas si facilement. Jadis, tout au début de ma tentative à moi, je l’avais longuement épluché : le silence qui l’entoure, la difficulté de l’aveu, le point exquis que représente ce fantasme. Dans ma tentative de m’y retrouver après la mort de Lacan, j’ai commencé par ça, *Du symptôme au fantasme*.

C’est propre à Lacan d’avoir sélectionné ça pour en faire le point exquis de la cure psychanalytique. Evidemment ça ne va pas sans une certaine extension du terme, un peu à distance de l’épisode précis de la petite histoire qu’il faut se raconter pour jouir. Mais au fond nous avons là le point privilégié, logiquement privilégié, où se conjuguent la première et la seconde topique, où se conjuguent ce qui est linguistique et ce qui relève du pas-tout-linguistique.

Il me reste à dire le relief où s’inscrit le tout dernier enseignement de Lacan. Eh bien ! c’est tout simplement que ce privilège du fantasme, il l’étend au symptôme.

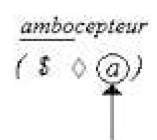
Il relève que la connexion du signifiant à la jouissance, ça n’est pas vrai que pour le fantasme, que le moindre symptôme au sens freudien, le moindre symptôme dont témoigne le sujet qui l’élabore, est aussi un lieu où le signifiant et la jouissance sont accolés, sont connectés. Et ça, le caractère de satisfaction inclus dans le symptôme, c’est ce que Freud met en valeur, à propos du symptôme obsessionnel, dans *Inhibition, symptôme et angoisse*.

Donc, la dynamique propre de l’enseignement de Lacan le conduit à singulariser le fantasme, à sélectionner parmi tous les concepts de Freud ce concept-là, le cinquième concept fondamental de la psychanalyse – si on la pense à partir de Freud –, à sélectionner le fantasme comme le lieu électif de cette jonction, et la fin de son enseignement, le conduit à ruiner ce privilège, ou à l’étendre au symptôme.

Alors, le caractère ambocepteur du fantasme est mis en valeur dans la formule que Lacan avait élaborée, qui conjoint – *signe du losange* – le sujet de la parole – *le sujet barré* – avec l’objet *petit a* (*JAM écrit la formule $ poinçon petit a en-dessous du mot ambocepteur*), le caractère ambocepteur du fantasme est reflété dans la connexion établie entre cet objet, que je dirai – en employant une expression déjà tardive de Lacan – condensateur de jouissance (*JAM marque le petit a d’une flèche sous-jacente*), et ce sujet barré, ce sujet dont la barre lui vient de ce que Lacan appelait sa subordination au signifiant. C’est d’ailleurs pourquoi Lacan essayera, par des figures topologiques, de représenter cette union des contraires, si je puis dire, cette conjonction de deux dimensions foncièrement distinctes.

Evidemment, Lacan n’avait pas donné, au début de son enseignement, cette valeur-là au symptôme. Il avait avant tout été sensible au fait que le symptôme soit déchiffrable – comme un rêve –, c’est donc l’interprétation du symptôme qui était au premier plan, et c’est à ce titre qu’il classait le symptôme parmi les formations de l’inconscient. Que dit le mot même de *formation* ? Qu’il s’agissait, avant tout, de formes significatives. Ce que les formations laissent de côté, si je puis dire, c’est le fond de jouissance du symptôme, du rêve, du lapsus, etc. Ce fond de jouissance, c’est celui que Lacan a désigné, et s’était désigné, par *petit a* (*JAM entoure le petit a dans la formule du fantasme*). En cela, on peut dire que la formule du fantasme serait la bonne formule de toutes les formations de l’inconscient : toutes les formations de l’inconscient sont à reprendre sous les espèces de la connexion du signifiant et de la jouissance.

Alors, cette prise de distance, ce relief que je dessine, que je fais saillir, laissent dans l’ombre le travail minutieux, merveilleux, de joaillier, que Lacan a pu faire pour produire et pour insérer cet objet *petit a*.

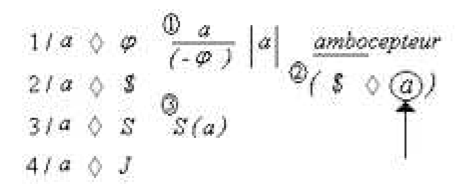


Il a fait naître cet objet *petit a* en pensant le rapport de *petit a* au phallus (*JAM écrit 1/ a poinçon phi*). Au fond la différence des deux c’est qu’évidemment le phallus est lié à une forme imaginaire, alors que le symbole *petit a* ne l’est pas. Par exemple, il a élaboré ça sous la forme que *petit a* est l’objet qui vient combler le manque laissé par la castration marquée moins phi (*JAM écrit petit a sur moins phi à côté de la formule précédente et l’indexera ensuite du chiffre 1 entouré d’un cercle*). A l’occasion, il a aussi donné une généalogie imaginaire de l’objet *petit a* (*JAM écrit petit a entre deux barres à droite des formules précédentes*) en montrant ses déterminations organiques, ce que vous avez dans le Séminaire de *L’Angoisse*. Mais foncièrement il est passé de la référence au phallus à la référence à l’objet *petit a* comme étant plus générale.

Concomitamment, ça a été le rapport de *petit a* avec le sujet (*JAM écrit 2/ petit a poinçon $*). Là l’écriture du fantasme (*JAM montre la formule du fantasme qu’il indexera ensuite du chiffre 2 entouré d’un cercle*) est parente de l’écriture *petit a* sur moins phi, c’est-à-dire, inscrivant l’objet *petit a* comme un complément du sujet.

Il a aussi pensé l’objet *petit a* dans sa référence au signifiant (*JAM écrit 3/ petit a poinçon S*), à la parole, en marquant que, d’une certaine façon, la parole est infiltrée de jouissance – il n’a pas donné un symbole pour ça, je pourrais écrire *grand S* et *petit a* entre parenthèses (*JAM écrit S(a) à côté de la formule précédente*) pour qu’on ait chaque fois un petit symbole (et *JAM numérote alors de 1 à 3 les formules a sur moins phi, $ poinçon petit a, grand S et petit a entre parenthèses*). C’est dans ce registre qu’il a pu dire : *L’interprétation du signifiant vise en fait l’objet petit a*. Et c’est aussi en mettant en valeur le rapport de l’objet *petit a* au signifiant qu’il a pu dire : *L’objet petit a n’a qu’une consistance logique*, rayant toute la généalogie organique qu’il avait pu donner de l’objet *petit a*.

Mais ces différents moments de la construction le cèdent au quatrième moment, où il a pensé le rapport de l’objet *petit a*, condensateur de jouissance, à la jouissance (*JAM écrit 4/ petit a poinçon grand J*), que j’écris d’un symbole que j’ai déjà employé, et qui n’est pas, à proprement parler, dans Lacan, le *grand J* – peut-être l’est-il une fois.



C’est là que *petit a* a cédé. C’est-à-dire que l’idée d’une capsule de jouissance, logée dans le fantasme, logée dans la parole, l’idée d’une capsule de jouissance est apparue. Mais enfin, à distance de l’expérience. L’expérience, c’est beaucoup plus *jouissance partout* : le rapport à la jouissance n’est pas condensé, il n’est pas serré, il n’est pas isolé dans une bulle, au fond on ne lui donne pas de limite.

Il faut bien dire que, si ça n’a pas été tout à fait déchiffré, c’est que Lacan avait insisté au contraire sur le caractère *plus-de* de la jouissance, sur son caractère en excès, sur son caractère transgressif – c’est ainsi qu’il l’aborde, en particulier dans son Séminaire VII. *La jouissance partout*, en effet, c’est une mutation du concept de jouissance chez Lacan – et ça, on le voit s’effectuer dans le Séminaire XX, *Encore*.

Cela éclaire autrement le ce-que-ça-veut-dire de la parole analysante, le ce-que-ça-veut-dire des formations de l’inconscient, ça donne la réponse : ce-que-ça-veut-dire, c’est la jouissance – ça travaille pour la jouissance et ça exprime la jouissance. La jouissance n’est pas seulement transcendante, elle n’est pas simplement une finalité qui transcende les formations de l’inconscient ou la parole – au sens où c’est pour la jouissance que mon marteau travaille –, *le jouir est dans le dire*.

C’est-à-dire : non pas transcendance de la jouissance, mais immanence de la jouissance.

Cette extension conceptuelle du fantasme, c’est ce que Lacan a appelé le sinthome. Il a dû inventer un néologisme, qui est en fait un archaïsme, pour marquer qu’il ne s’agit pas du symptôme-formation de l’inconscient, mais qu’il s’agit du symptôme comme *le nouveau nom des formations de l’inconscient* : en tant que sinthome, il désigne l’ensemble des formations de l’inconscient, et, au-delà, il désigne leur fond de jouissance, le fond libidinal des formations de l’inconscient.

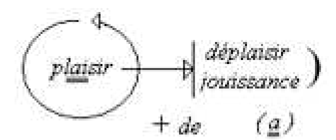
Du coup, plus question de levée du symptôme. Parce que le sinthome apparaît comme une positivité – une positivité qui fait perdre au déchiffrage freudien son privilège. Là est la difficulté, puisque c’est sur ce déchiffrage que nous faisons fond, et que c’est sensible que nos schémas impliquent toujours un *moins*, impliquent un manque, alors que la thèse *la jouissance partout*, au contraire, nous présente une positivité à laquelle la jouissance est immanente.

Il s’agit d’élaborer les concepts qui permettent de saisir que néanmoins des transformations ont lieu. Ce n’est pas parce que ces transformations ne prennent pas l’allure de franchissements ou de révélations qu’elles n’ont pas lieu. Ne les appelons pas des *transformations* – puisqu’il y a le mot de *forme* –, appelons ça des *mutations* : des mutations de jouissance ont lieu dans la positivité du sinthome.

En définitive, ce n’est pas si difficile à comprendre.

On raisonnait jusqu’alors dans les termes suivants. Il y a un équilibre ou de l’appareil psychique

ou de l'organisme, un équilibre homéostatique, qui s'appelle le plaisir ou qui se conclut, qui est consacré par le plaisir (*JAM dessine une boucle qui se referme sur elle-même autour du mot plaisir*). Et au-delà, si on force ces limites, alors il y a le déplaisir, ou cette forme de plaisir spécial qui s'appelle la jouissance (*JAM trace une flèche partant du plaisir et butant sur une barre verticale derrière laquelle il écrit déplaisir et jouissance*), mais qui confine au déplaisir, et qui est, en tout cas, un *plus-de*. Et c'est ça qui permettait d'articuler ce supplément qu'est, par rapport à l'homéostase du plaisir, l'objet *petit a* (*JAM écrit sous la barre + de suivi de (a)*).



Ici, il s'agit de raisonner autrement et de dire que le but de l'analyse – par rapport à la positivité de la jouissance – c'est de diminuer le déplaisir que cette jouissance cause et d'augmenter le plaisir dont elle est susceptible. C'est-à-dire qu'il ne faut pas raisonner en termes de franchissements, mais en termes quantitatifs, en termes de *plus* ou *moins* – le *moins,* ça n'est pas ici un manque, ça reste positif.

Il ne faut pas raisonner selon une rupture qualitative, qui toujours nous enchante – *Ah ! il y a un acte, alors il y a un avant et un après, Oh !* (*JAM ouvre largement les bras comme un lou ravi*) –, bon (*rires*), c'est là, quand il y a de la coupure, qu'on obtient le plus de jouir, si je puis dire, dans les assistances psychanalysantes et psychanalytiques.

Ici, il s'agit d'autre chose, il s'agit de ce qu'on peut appeler des arrangements : il faut que ça s'arrange autrement pour que la quantité de déplaisir que vous fait votre symptôme diminue et que vous soyez plus confortable avec.

Ca ne se prête pas aux mêmes déclarations de « Alléluia ! l'homme nouveau est né ! » (*rires*), « Je suis le divin enfant de mon analyse » (*rires*), « Je recommence à zéro », ça, c'est le vagissement de l'appel à la passe : renaître, le réveil.

Ici, c'est beaucoup plus modeste. C'est de l'ordre de ce que Lacan dit : *la satisfaction qui marque la fin de l'analyse*. On est plus confortable dans sa misère – c'est quand même plus proche de ce qu'on observe. C'est-à-dire, faire en sorte que le sinthome, dans les meilleurs des cas, se mette à vous faire plaisir, peut-être vous soigne-t-il, vous permet-il de faire une œuvre – comme Joyce –, et en tout cas vous apporte une petite satisfaction.

Autrement dit, pas question, ici, de traversée. La traversée, c'est le même registre que le franchissement, le réveil, la rénovation, « Laisse l'homme ancien derrière toi, deviens le nouveau ». Ca, c'est la traversée, l'imaginaire de la traversée, que Lacan, il faut dire, a exploité devant des auditoires qui, à l'époque, étaient révolutionnaires – il leur a apporté une révolution, (*rires*) pour se faire entendre. Non pas la traversée, mais un accommodement, une mesure.

De telle sorte que ça fait un peu disparaître – pas complètement –, ça atténue la différence entre l'arrêt d'analyse et la fin proprement dite de l'analyse.

On constate que l'analyse s'interrompt. Il s'agit de savoir si elle s'interrompt sur la satisfaction, ou la dyssatisfaction. D'ailleurs c'est très difficile à savoir la dyssatisfaction : il ne suffit pas de s'en aller de l'analyse en disant à l'analyste « Vous êtes un escroc » (*rires*) pour qu'en fait, on ne

soit pas satisfait quand même de ce qu'on y a fait – l'analyste peut être un escroc, mais l'analysant aussi (*rires*), sans le savoir. A partir du moment où c'est la satisfaction qui juge, sans doute y a-t-il une différence entre simplement arrêter son analyse ou la finir, mais il s'agit d'arriver à le dire au plus juste.

Est-ce qu'il suffit de le dire en termes de lucidité ? La traversée du fantasme, Lacan l'a quand même conçue en effet comme une révélation, la révélation de l'objet cause. Ah ! j'en vois ! j'en vois des analysants qui disent « Je reste en analyse tant que je n'ai pas trouvé mon objet cause » (*rires*) – ils peuvent toujours le chercher ! (*rires*) Parce que, dans ce cas-là, le rapport à la jouissance est conçu comme un *insight*, le rapport à la jouissance est conçu sur le modèle du rapport à la vérité. Je peux conclure là-dessus pour aujourd'hui, je verrai ce que je trouve pour la prochaine fois : *Il n'y a pas de vérité de la jouissance* – et donc c'est en vain qu'on cherche l'objet cause, le *petit a* comme la vérité de sa jouissance. On dit – ça c'est rentré dans les caboches – *le hors sens de la jouissance*, mais ça comporte précisément qu'il n'y a pas de vérité de la jouissance, que la jouissance est aussi bien hors-vérité.

Donc, je termine aujourd'hui sur une leçon de modestie, de mesure. C'est ce qu'il y a de plus difficile à atteindre. Ce n'est pas l'homme nouveau, ce n'est pas la nouvelle naissance, ce n'est pas la terre promise – le sinthome n'a pas de terre promise. Il y a simplement un *aller plutôt mieux*. Quand il s'installe, quand il dure, quand ça vous coûte moins – et en particulier, plus l'analyse –, eh bien, c'est déjà assez. A la semaine prochaine (*applaudissements*).

L'Orientation lacanienne 2008-2009
Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse XII

Cours du 18 mars 2009

Je bute sur un problème – que j'appelle tel parce que je bute – celui du rapport que j'ai distingué la dernière fois comme celui de la vérité et de la jouissance.

J'ai été amené à dire qu'il n'y a pas de vérité de la jouissance.

Je ne l'ai pas dit sans mesurer les conséquences de cet énoncé – si on le prend au sérieux – dans la pratique de l'analyse.

Une conséquence est en particulier que la parole, qu'autorise et qu'incite le discours analytique, relève de ce que Lacan a appelé la vérité menteuse, *la vérité*, je précise – c'est de mon cru, je l'essaye – *menteuse sur la jouissance*. On ne peut pas dire vrai sur la jouissance. Si on ne peut pas dire *toute la vérité*, c'est parce qu'il y a une zone, un domaine, un registre – de quoi ? – de l'existence, où la vérité n'a pas cours, et ce registre serait celui de la jouissance, de ce qui satisfait. Et, si on suit Lacan là-dessus, la jouissance est ce qui satisfait un corps.

Si on le suit aussi, *ce que l'on fait parler*, dans la psychanalyse, ce n'est pas un sujet, ce n'est pas le pur sujet de la parole, c'est un corps, celui qu'il appelle déjà dans son Séminaire XX – et la suite en développera les conséquences dans son enseignement – *le corps parlant*. Non pas le sujet de la parole, mais le corps parlant. Il le qualifie de mystère. Parce que, là, on a peine à construire un mathème – qui est l'antonyme de *mystère* –, on a peine à logifier le corps parlant.

L'enjeu concerne le statut même de ce patient qui s'adresse à vous ou que vous êtes : ce n'est pas la même chose de l'écouter comme sujet de la parole ou comme corps parlant.

Vérité et jouissance, ce sont deux signifiants-maîtres, qui ordonnent de façon distincte le discours analytique.

La vérité, c'est le signifiant-maître de l'enseignement de Lacan à ses commencements.

Il la pose distincte de l'exactitude, la vérité ça n'est pas de dire ce qui est, ça n'est pas l'adéquation du mot et de la chose – selon la définition ancestrale –, la vérité dépend du discours.

Il s'agit, dans l'analyse, de *faire vérité* de ce qui a été. Il y a ce qui a manqué à faire vérité, les

traumatismes, ce qui a fait trou – ce que Lacan plus tard baptisera *troumatisme*. Il s'agit de faire venir le discours à ce qui n'a pas pu y prendre rang, de dire ce qu'on n'a pas pu dire, ou qu'on a dit de façon biaisée, à côté – l'analyse serait la chance de rectifier ce qui a été dit de façon erronée. Dire. La solution serait de dire. On a popularisé ce qu'il en était de la psychanalyse sous le slogan *Les Mots pour le dire*.

Il n'empêche que la pratique, constamment, nous confronte à ce-qui-ne-peut-pas-se-dire, et que Lacan aussi bien, à ses commencements, s'est réglé sur un indicible.

Quand il développait sa théorie du désir, au temps du Séminaire VI et de son écrit « La direction de la cure », il soulignait que *le désir est inarticulable*, pour y conjoindre qu'*il est articulé* : il est articulé dans les signifiants, sans néanmoins délivrer son fin mot. Et en effet, *le fin mot*, c'est ce qui reste, dans la pratique de la psychanalyse, toujours enveloppé de problèmes, c'est-à-dire comme une aporie. Le fin mot, c'est le fondement des rendez-vous : « A la prochaine ! » (*rires*). Et quand le fin mot arrive, qu'on arrête, sous quelque mode que ce soit, le fin mot reste en suspens, le fin mot reste problématique. D'où l'idée d'accorder une rallonge pour ceux qui pensent qu'ils ont le fin mot. Cette rallonge de l'analyse, c'est ce que Lacan a appelé la passe. Ça veut dire : *Continuez de parler !* A d'autres, à deux autres – non plus à un seul – pour qu'ils aillent le raconter à un jury qui acquiescera à ce que tu as le fin mot de ton affaire.

L'inarticulable du désir, que Lacan a visé d'emblée, prend une autre tournure quand il s'agit du fameux hors-sens de la jouissance. C'en est une nouvelle édition, sans doute, qui montre la constance du souci de Lacan, la permanence d'une structure de pensée dans sa façon d'attraper l'expérience analytique. Mais le hors-sens de la jouissance, c'est plus coton, si je puis dire, que l'inarticulable du désir.

Ces deux formules, que je juxtapose, les empruntant aux deux bouts de l'enseignement de Lacan, indiquent qu'il y a quelque chose de la fin, qui exige d'être pensé sous un autre mode que le processus qui y conduit et qui demeure sur un bord.

Quand ça s'arrête. Comment conceptualiser ça ? est-ce que ça s'arrête par succès, par but atteint ? est-ce que ça s'arrête par fatigue, par usure, par lassitude ? est-ce que ça s'arrête par mutation, par un accès à du nouveau ?

La vérité, c'est le nom philosophique de ce qui a été repéré dans l'expérience par des esprits qui n'avaient rien de philosophique, pour le dire dans leur langue, l'anglaise – on n'a pas fait mieux donc on l'emprunte –, l'*insight*. C'est quelque chose dont on s'aperçoit. Si je veux traduire le mot en français et en ce qui concerne la psychanalyse, je dis : *révélation*. On n'est pas en analyse tant qu'on n'a pas eu *au moins une* révélation. C'est le mot le plus naturel dans notre langue pour désigner le rapport du sujet à une vérité à laquelle il accède, on peut le dire, dans un instant de voir – puisque le mot *sight* en anglais désigne la vue, au sens de panorama.

Ah, ce n'est pas la Révélation – majuscule –, comme on l'emploie dans le discours religieux, où il n'y en a qu'une : *La Révélation de La Vérité*. Ça, c'est une histoire dont on n'a pas fini d'entendre parler, ses conséquences continuent de rouler jusqu'à vous interdire l'usage du préservatif (*rires*). Ca, il est formidable ! Je dois dire, ce pape m'assoit (*rires*). Il a un talent ! un talent pour dire ce qu'il ne faut pas dire (*rires*), ç'en devient sublime ! Evidemment il apporte le scandale – c'est une fonction de la vérité révélée d'apporter le scandale – mais enfin il apporte le scandale du style Gaston Lagaffe (*rires*). Je suis quand même un peu déçu (*rires*). Parce que je célébrais son élévation à ces hautes fonctions avec mon ami Philippe Sollers. On s'était congratulés, ce jour-là, tous les deux : « Ah, il va être formidable, *le Panzerkardinal* ! » comme

on l'appelait. On croyait que tout allait être réglé absolument sur mesure, impeccable ! Après le Polonais un peu fantasque (*rires*), on allait avoir l'Allemand : tout serait en place. Ce sont des préjugés de ma part – encore, je me permets de dire ça. Parce qu'ailleurs on considérerait que ce que je dis est ethnoraciste. D'ailleurs, c'est tout à fait déplacé. Le désordre dans lequel l'Allemagne a mené la Seconde Guerre mondiale, est absolument invraisemblable. Quand on regarde de près c'étaient les Branquignols ! Hitler n'avait aucune discipline de vie, il se couchait à six heures du matin, après avoir, insomniaque, bavassé avec ses secrétaires pendant toute la nuit, il se réveillait plus ou moins vers une ou deux heures de l'après-midi, et il entendait que pas un seul régiment ne se déplaçât sans son autorisation – on comprend que tout ça se soit très mal terminé pour eux. Voilà, on a un pape bavarois (*rires*) qui vraiment paraît tout à fait bohème (*éclats de rires*). Il n'a pas l'air du tout d'avoir réfléchi – c'est sans doute qu'il est obnubilé par la vérité révélée (*rires*). Il la sort à tout bout de champ, la vérité révélée, le talent de l'Eglise catholique était de savoir toujours l'adapter aux circonstances, il n'a pas ce talent. Enfin, je dis ça parce que j'ai reçu ce matin un mail du journal *Le Point* qui me demandait si je serais intéressé à parler du pape (*rires*). Je n'ai pas répondu tout de suite, mais évidemment ça me travaille un peu, je vais leur dire oui, je vais leur dire : le problème c'est que Benoît XVI c'est Gaston Lagaffe (*rires*).

Alors, où en étais-je ? Oui, au mot de révélation.

Le mot de révélation, qui est, me semble-t-il, la traduction la plus adéquate pour le terme de l'*insight* et pour l'expérience dont il s'agit, a certainement une tonalité religieuse. Allons au-delà.

Cela désigne, pas mal du tout, une vérité cachée qui se dévoile. Ce qui est la notion que comporte le terme, que Heidegger a ponctué, dans la philosophie grecque, spécialement chez Aristote, d'*aletheia*, qui désigne la vérité comme quelque chose qui devient *dé-caché*, si je puis dire, *dés-oublié*, c'est-à-dire dont le statut natal est le voilage.

La vérité comme telle est cachée et on n'y accède que par une levée du voile.

Cela consonne avec ce qui a lieu dans une psychanalyse. La psychanalyse de quelqu'un est scandée – on peut la présenter ainsi – par une succession de révélations. Même en adoptant une position de sceptique, une position méthodique de non-dupe – celui à qui on ne la fait pas –, même en faisant néant des constructions théoriques, on constate qu'il y a, dans l'analyse, une certaine évidence des phénomènes de révélation. Ils sont éprouvés comme tels. Et même ils sont attendus comme tels, c'est-à-dire que, quand ils ne se produisent pas, le sujet est en manque de révélation.

Donc, là, il y a une donnée.

Je pourrais reconstruire la psychanalyse en disant que le concept de refoulement est appelé, exigé, convoqué par l'expérience de la révélation. S'il y a révélation, alors il faut bien qu'avant, il y ait eu quelque chose comme un refoulement : on n'a pas voulu se le dire, on n'a pas voulu se l'avouer, on n'a pas voulu le reconnaître.

On peut discuter : est-ce que c'est du subconscient ou est-ce que c'est de l'inconscient ? Pouh ! moi ça ne m'a jamais branché (*rires*). C'est comme dans *Knock* : *Est-ce que ça vous gratouille ou est-ce que ça vous chatouille ?* On peut ergoter. Il me semble que Lacan n'a jamais fait une grande place à cette distinction du *sub-* et de *l'in-*conscient.

C'est qu'il y a un mode qui est celui du *savoir-sans-savoir*, savoir sans connaître. Lacan préférait

appeler ça l'insu : *l'insu que sait – s. a. i. t.* C'est de l'insu, mais on peut quand même supposer que c'est *savoir* quelque part, sujet supposé savoir.

Dans la psychanalyse, à tout bout de champ – évidemment, chez certains, plus que chez d'autres –, on peut s'apercevoir de toutes les moires du savoir, que savoir n'est pas – comme on dit en anglais – *clear-cut*, que tout ça n'est pas très transparent.

Un logicien, un philosophe de la logique, qui avait sa notoriété dans les années 1960 et 1970, avait écrit un livre intitulé *Belief and Knowledge – Croire et savoir* – et cela m'avait beaucoup frappé que Lacan dise dans son Séminaire : *Hintikka croit qu'il y a une différence tranchée entre croire et savoir, moi ça ne m'apparaît pas*. Cela m'avait d'autant plus frappé qu'apparemment pour s'éviter de lire le livre, il me l'avait donné à lire (*rires*), et que je lui avais donc fait un petit cours sur la théorie d'Hintikka, ses symboles, ses formules. D'un côté, j'étais un peu déçu qu'il n'en tire que ça, ce qui me paraissait mince par rapport à l'édifice mathématique qu'Hintikka avait essayé de mettre là-dessus. Mais de l'autre, sa petite remarque avait eu son impact sur le jeune philosophe que j'étais à l'époque – philosophe ! enfin formé à la philosophie, où en effet on vous apprend qu'il y a une grande différence entre croire et savoir. On vous l'apprend chez Platon, on vous apprend qu'il y a une grande différence entre la *doxa* – l'opinion – et l'*épistémè* – la science –, qu'il faut passer de la *doxa* à l'*épistémè*, mais qu'il y a des domaines où on a bien du mal à se décoller de la *doxa*. On vous l'apprend chez Kant, qui se vantait d'avoir limité le savoir pour laisser la place à la croyance. Enfin, multitude d'artifices reposant sur la différence tranchée de ces deux registres. Eh bien ! cette petite remarque, ç'a été un début, oui, je pense que je n'exagère pas en disant que c'est un des petits jalons qui m'ont aidé à me décoller, si j'ose dire, de la vision philosophique du monde ou de la pensée.

Le savoir retient autour de lui tout un miroitement, où se conjuguent, selon des dosages divers, le savoir et le ne-pas-vouloir-savoir. Et ça oscille, ça se balance, jusqu'à, parfois, délivrer un éclair de révélation. On sait mais on oublie, on sait mais on n'y fait pas attention, on sait mais on laisse de côté, on sait mais on remet à plus tard, on sait mais il peut arriver tant de choses, on sait mais on peut se tromper, *Je sais bien mais quand même* – selon la formule qu'avait distinguée un élève de Lacan et que celui-ci avait reprise. Par rapport à l'absence de savoir se distingue toute cette zone indistincte de miroitement, sur quoi tranche, parfois, le phénomène d'une révélation.

Il arrive, en analyse, qu'une telle révélation demeure inoubliable, ou que l'analyste soit là pour représenter la mémoire de la révélation ; elle peut être ténue, elle peut jouer sur très peu de choses, et pourtant, pour un sujet, demeurer comme un monument.

L'interprétation de l'analyste, telle que je la comprends, se pense par rapport à la révélation. C'est une aide à la révélation. Ca peut être une révélation auxiliaire. Mais enfin l'interprétation ne s'accomplit que si elle donne lieu, en direct ou en différé, à une révélation *chez l'analysant*. Et il ne faut pas la risquer, l'interprétation, comme ça pour voir, il faut la risquer en jouant la partie par rapport à la révélation contingente qu'elle pourrait amener chez l'analysant, c'est-à-dire la tombée du voile, ou sa déchirure, qu'elle a chance d'apporter.

Quand on dit vérité, dans l'analyse, le mot appelle celui de voile – comme obstacle.

Je ne décolle peut-être pas trop de l'expérience immédiate en disant que celui qui parle en analyse vit dans une réalité, mais, de temps à autre, il apparaît qu'il y en a une autre, dont il s'éprouve, dans la règle, comme séparé par un voile. Et de la même façon que le pluriel vient à la vérité par le fait que plusieurs se succèdent en analyse, qui ne sont pas forcément cohérentes les unes avec les autres, qui se démentent, de même le dédoublement vient à la réalité.

Je justifie par là que l'on ait à ajouter, au terme de réalité, celui de réel, pour désigner l'autre réalité qui vient perturber le récit de la réalité, l'autre réalité qui vient faire émergence par morceaux, par pièces détachées.

Là est la limite de la théorie qui s'est développée dans la psychanalyse depuis une décennie, exploitant certaines inflexions de Lacan dans son premier enseignement, et qui se pavane sous l'égide de la narratologie.

La vérité est appareillée à ce que je raconte, à ce que je me raconte et livre à l'autre, analyste. Il y a une narration – et Lacan, sans employer le terme, l'a mieux dit que personne dans son « Fonction et champ de la parole et du langage ». Mais ce qui compte, ça n'est pas seulement que cette narration soit capable de prendre en charge ce qui est resté comme trou dans la réalité du sujet, et donc de faire sens de ses traumatismes, de ses images indélébiles, de ses scènes monumentales, ou de ses trous, en les remplissant, en les filant, en rétablissant une continuité, en racontant une hystoire – à laquelle on peut mettre déjà l'*y* grec qui signale que c'est *pour un autre*, que c'est dans le rapport intersubjectif, entre guillemets, que cela se tisse. Ce qui importe, c'est que, dans cette narration même, des trous se manifestent, des achoppements, qui sont autant de signes d'une autre vérité, d'un autre sens – mais vérité et sens qui sont en peine de se conjuguer à la fiction d'une narration.

Et c'est bien pourquoi, plutôt que *de vérité* et *de sens*, ces émergences qui rompent la narration, on leur donne *valeur de réel*.

Vérité fait couple avec *sens*, et les deux font trio avec *fiction*.

Le dernier enseignement de Lacan consiste à s'apercevoir que l'ordre symbolique, dont il faisait, dans son premier enseignement, le ressort et la structure de l'expérience analytique et de ce que Freud appelait le psychisme, que cet ordre symbolique est du registre de la fiction.

Ce qui veut dire, en d'autres termes, que le signifiant est du semblant.

Disant cela, je marque le pas que l'on fait quand on passe de la notion qui oppose le symbolique et l'imaginaire (*JAM écrit grand S, double barre, grand I, avec un arc sous-jacent passant de S à I*), de la notion qui conduit à donner une valeur majeure au passage de l'imaginaire au symbolique (*JAM écrit, en-dessous de la formule précédente, grand I, flèche, grand S, et souligne la nouvelle formule*), comme le fait Lacan dans ses six premiers Séminaires où il s'attache à détacher les termes freudiens du registre imaginaire pour les conduire au registre symbolique, premier temps donc (*JAM trace une grande barre verticale à droite des deux formules*), je marque le pas que l'on fait quand on laisse cela, pour, au contraire, inclure l'imaginaire dans le symbolique (*JAM écrit à droite de la barre et en face de la première formule grand S, poinçon, grand I, entre parenthèses*), ce qui équivaut au terme de semblant (*JAM écrit le signe d'équivalence suivi du mot semblant souligné*).

$S /\!/ I$	$(S \lozenge I) \equiv$ semblant
$I \longrightarrow S$	

C'est un rabattement, évidemment.

A gauche, il y a un étagement et une hiérarchie : on passe de l'imaginaire au symbolique, on passe de l'imaginaire qui serait du registre du moi, au registre du sujet qui serait du registre du symbolique, et on explique, chemin faisant, que les grands concepts freudiens ne trouvent leur vérité que dans le symbolique.

Mais dès le moment où Lacan introduit, dans son Séminaire VII *L'éthique de la psychanalyse*, la catégorie du réel (*JAM double la barre verticale*), dès qu'il essaye de compléter sa théorie du désir en prenant en compte la jouissance, il est conduit à mettre le symbolique et l'imaginaire du même côté (*JAM souligne deux fois la formule entre parenthèses à droite de la double barre*). C'est ce qui fera par exemple qu'il pourra désigner le phallus comme un *signifiant imaginaire*. On voit bien que, par rapport à la catégorie du réel, lorsqu'on la ré-inclut dans le champ analytique, la différence du symbolique et de l'imaginaire apparaît inessentielle (*JAM fait une petite marque sous le semblant*).

Je parle donc de la vérité. C'est une catégorie abstraite. La seule qui compte en fait, celle qui fait problème, celle qui fait *le problème* que j'ai indiqué en commençant, c'est la vérité sur le réel.

Autant l'imaginaire se laisse résorber dans le symbolique, autant le réel y répugne.

Il y a autre chose que la vérité. La révélation ne résout pas tout de ce qui fait nœud et problème dans l'existence. Tout n'est pas vérité. Tout n'est pas sens.

Pourtant, quand on s'y met, il semble que l'on peut faire sens de tout. On oppose, on médiatise, on surmonte, on sublime, on lie – *l. i. e.* –, et ça fait sens. Il y a, quand on s'y applique, une toute puissance du sens qui semble pouvoir plier tous les faits. Il y a des tempéraments. Il y a des gens qui font sens mélancolique de tout, spécialement de leurs succès. Il y a des gens qui font sens optimiste de tout, y compris de leurs pires échecs, et qui considèrent que : « C'est tant mieux ! ça m'apprend d'autant plus ce qu'il ne faut pas faire » (*rires*). Des bonnes natures ! Et les autres pleurnichent parce qu'ils accèdent à tous les grades qu'ils ont souhaités : « Et puis après ? qu'est-ce qui me reste ? ». Là, quand on voit se succéder ces donations de sens, je comprends qu'on en tire comme philosophie que chacun donne le sens qu'il veut à ce qu'il lui arrive. Ca donne le sentiment d'une extraordinaire plasticité du sens. Ca dépend de la façon dont chacun le prend, et donc on peut isoler, chez chacun, sa façon de donner sens. On appellera ça son fantasme. Ou on dira que quand ils ont été vraiment très aimés par leur maman, ils donnent un sens formidable à tout ce qui leur arrive, et que quand elle n'a pas été suffisamment bonne, eh bien ! ils donnent un sens mauvais (*rires*). Vraiment ça tient le coup, ça tient la route, hein ? de présenter les choses comme ça. Et dans la psychanalyse, on fait fond sur cette puissance du sens. Il y a bien des fois, quand on me demande conseil sur un cas à partir de quelques éléments que l'on me livre, finalement qu'est-ce que je dis ? Je dis quelque chose – aussi bien tourné que je peux, pour distraire – qui revient à : « Faisons confiance à la déesse Psychanalyse, Faisons confiance à la machine du sens, Faisons confiance qu'en définitive les désastres qui peuvent survenir à tel sujet dans sa vie seront allégés par le récit qu'il arrivera à construire, le sens qu'il arrivera à donner ».

Mais, en dépit de cette puissance du sens, tout n'est pas que sens.

C'est déjà comme un résidu que s'impose la notion de réel : un résidu des opérations du semblant. Ce résidu, on peut dire que c'est la matrice à partir de quoi on donne sens, et on peut l'appeler le fantasme. Mais, si on réduit, à sa racine, ce dont il s'agit, si on soustrait ce qui est, dans le fantasme, du registre du semblant, c'est-à-dire le scénario et la scène – que j'évoquais la dernière fois –, ce qui reste, c'est un mode de jouir : le mode de jouir, c'est le nom du fantasme

une fois qu'on l'a pelé du scénario et de la scène.

Le mode de jouir, ça ne se réduit pas au sens.

Lacan a essayé bien sûr de l'y réduire en disant, une fois – j'ai fait des kilomètres là-dessus, ça me plaisait –, *le jouis-sens*, le sens joui. Ah ! pourquoi je suis allé pêcher le jouis-sens ? et pourquoi ça m'a tellement plu et ça a tellement plu à d'autres ? C'est parce que c'est une nouvelle édition de la fonction du fantasme : c'est un ambocepteur ; c'est un ambocepteur entre vérité et jouissance, entre langage et jouissance ; ça prend des deux côtés. Et en plus, descriptivement, ça dit quelque chose. Il y a une jouissance à dire certains mots, certaines phrases, ou un discours. Ca se condense. Les mots ont une charge, qu'on dit affective, qui est libidinale, une charge de jouissance.

En disant *mode de jouir*, on défait, on essaye de défaire ce nouage entre la jouissance et le sens, qui est secondaire, et qui ne sature pas tout ce dont il s'agit dans la jouissance.

Lacan a pu dire : *L'interprétation vise la cause du désir*. Il l'a écrit, une fois, dans sa « Radiophonie ». J'avais pris ça jadis comme repère, parce que ça faisait bien voir le chemin parcouru depuis les commencements de son enseignement où évidemment l'interprétation visait le signifiant.

Qu'est-ce que c'est viser la cause du désir ? comment est-ce qu'on fait ça dans l'interprétation ? comment est-ce qu'on vise l'objet *petit a*, cause du désir ?

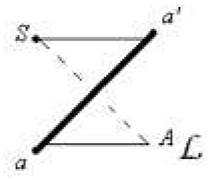
Lacan avait conclu jadis son sixième Séminaire, *Le désir et son interprétation*, par la proposition : *Le désir c'est son interprétation*. On ne pouvait pas aller plus loin pour réduire l'interprétation au signifiant et faire du désir un signifié. C'est comme ça que Lacan avait commencé. Etant donné son point de départ, il a commencé par faire, de la libido freudienne, le désir, et, du désir, le signifié, le signifié d'une chaîne signifiante appelée demande. Dans un second temps il s'est aperçu qu'on ne pouvait pas réduire la libido de Freud au désir, et c'est pourquoi il a ajouté, pour traduire libido, un deuxième terme, celui de jouissance. Il a alors imaginé de faire, de l'objet *petit a* – dont il a dit que c'était son invention –, l'ambocepteur reliant, médiatisant, faisant fonction de moyen terme entre vérité et jouissance, entre l'ordre symbolique et le réel. Et c'est pourquoi il a été occupé pendant tant d'années à construire ça. C'est le point vif du fantasme. C'est dans l'objet *petit a* qu'il a concentré ce paradoxe de l'amboception vérité-jouissance.

Alors, interpréter en visant la cause du désir, c'est-à-dire en visant le fantasme, interpréter le désir en visant le fantasme, interpréter le désir comme signifié mais en visant la matrice qui donne du sens, ne pas s'arrêter à l'effet mais viser la cause, c'était la notion qu'en visant la cause du désir on arriverait à lever l'obstacle, à lever le voile.

Lacan a toujours réfléchi comme ça, il nous a appris à réfléchir comme ça, et l'expérience analytique a l'air de l'imposer : il y a un obstacle, quelque chose qui fait mur, qu'il faut franchir, qu'il faut lever – ce qu'il appelait le fantasme, qu'il faut traverser, ou la cause du désir, qu'il faut faire chuter.

Déjà, dans son second Séminaire, quand il opposait le moi et le sujet, il faisait un schéma comme ça, dont il avait été si content qu'il l'avait appelé le schéma *L*, comme Lacan (*JAM dessine la trame en Z du schéma et l'indexe d'un L*). C'était un schéma qui conduisait du sujet à l'Autre (*JAM écrit S et A*), sauf que, ici, il distinguait une interposition imaginaire *a–a'* – il met *a* ou *a'* à un endroit ou à un autre c'est selon les schémas –, il y avait donc un mur (*JAM épaissit la barre*

imaginaire oblique), et il fallait arriver à le franchir (*JAM trace une ligne pointillée entre S et A*) : l'imaginaire faisait le voile du symbolique.



Donc, sous des formes, des figurations diverses, à des moments différents, avec bien entendu des avancées, cette structure voile-dévoilement, obstacle-franchissement, était visiblement présente à sa réflexion, et il nous a appris à déchiffrer l'expérience analytique conformément à cette donnée-là.

Ce sont d'autres façons de répercuter ce que Freud pouvait entendre par la levée du refoulement : la levée du refoulement pour découvrir – quoi ? – une autre vérité.

Et ça vaut même pour la défense, qui est supposée être un obstacle en-deçà du refoulement. On lève le refoulement, on le lève, on le lève, on le lève (*rires*), les révélations se succèdent, et puis on n'arrive plus à rien, rien ne change, alors on dit : « C'est la défense ! » (*rires*). La défense, c'est en deçà du refoulement, c'est plus primaire, ce n'est pas constitué dans le signifiant. Alors, on ne dit pas *lever* la défense, disons plutôt – il faut trouver un mot – *déconcerter* la défense, arriver à s'insinuer de telle sorte que – là on ne trouve pas une autre vérité –, à ce moment-là, on trouvera le réel.

Il est certain que quand Freud et les post-freudiens évoquaient la défense et qu'il fallait finalement analyser les défenses, ils avaient bien idée en effet qu'il fallait passer au-delà de la vérité menteuse, qu'il y avait quelque chose au-delà des semblants du signifiant, qu'interpréter le refoulement ça ne suffisait pas, et qu'il y avait en jeu une fonction d'un autre ordre et qui tenait au rapport du sujet à la jouissance : un certain rapport de refus, de rejet, d'obstaculisation par rapport à la jouissance.

Maintenant, c'est bien ça que j'aborde – en retard –, le signifiant-maître de la jouissance.

Comment est-ce que tout cela se dispose quand on cesse d'arriver à la jouissance mais qu'on en part ?

Alors, on ne peut pas en partir d'emblée. Là, il y a une dialectique. On part de l'expérience analytique telle que nous l'avons reçue, on part de l'expérience de la parole, et donc, à un moment, on tombe sur des restes, des résidus. C'est donc nécessairement dans un deuxième moment que l'on peut faire, de la jouissance, le signifiant-maître de la fin.

Ca a des conséquences.

On ne conceptualise plus le patient comme un sujet. On le conceptualise comme un parlêtre. *Parlêtre*, ça veut dire : il y a un être du fait qu'il parle – les autres sont peut-être des êtres mais ils n'en savent rien puisqu'ils ne parlent pas – et cet être tient à ce qu'il y a un corps. Le sujet de la parole est pensé par rapport au signifiant (*JAM écrit S barré poinçon grand S*). Le parlêtre, si c'est un sujet qui parle et qui est parlé, c'est par rapport à un corps (*JAM écrit sous la formule précédente S barré poinçon Corps souligné*), à quoi Lacan s'est d'ailleurs abstenu de donner une

lettre. Il ne s’est pas mis à en faire un mathème – il a laissé tomber ses mathèmes pour les nœuds qui en sont peut-être aussi mais d’une toute autre configuration.

$$\$ \lozenge S$$

$$\$ \lozenge \underline{Corps}$$

Si on fait, de la jouissance, un signifiant-maître, alors disparaît la notion d’obstacle, de passage au-delà, de transgression ou de traversée. Ce n’est pas la jouissance telle qu’il y a le plaisir et l’au-delà du plaisir, cet au-delà du principe du plaisir que Lacan avait traduit comme plus-de-jouir. Ce qu’il a appelé le plus-de-jouir c’est l’au-delà du principe du plaisir. Il y a beaucoup de novations de Lacan qui tiennent à une réflexion profonde sur les termes de Freud. Le plus-de-jouir, c’est l’au-delà du principe du plaisir, et c’est aussi – le terme est employé par Freud dès son livre sur *Le Mot d’esprit* – le *Lustgewinn*, le gain de plaisir, mais enfin accentué par l’au-delà, *le plus-de-jouir* en est, si je puis dire, la traduction créatrice.

Faire, de la jouissance, un signifiant-maître, c’est aussi négliger l’opposition, qui bien entendu peut être faite, entre la jouissance sexuelle, celle qui tient au rapport avec un autre être sexué, et la jouissance autiste, celle du corps propre.

C’est la jouissance qui englobe, qui fonctionne, qui est prise, conditionnée, produite par un fonctionnement, par un dispositif que Lacan a appelé le sinthome et par rapport à quoi ce qui est de l’ordre du symbolique et de l’imaginaire conjoints apparaît comme de l’ordre du semblant.

Le sinthome, ça fonctionne, ça n’est pas susceptible de traversée ou de levée, c’est susceptible – il n’y a pas de terme dans Lacan alors je dirai pour emprunter un mot à l’anglais comme j’ai hérité d’*insight* – d’un *re-engineering*, d’une reconfiguration.

C’est ça qu’il s’agirait d’obtenir : une reconfiguration par quoi on ne peut pas dire que la jouissance prend sens, pas nécessairement, mais un *re-engineering* qui permet de passer de l’inconfort à la satisfaction : la satisfaction du parlêtre en question.

Pas celle de l’analyste. Forcément ! Lacan le dit quelque part : l’interprétation donne satisfaction *à l’analyste*, il est malin, il a vu ce que l’autre n’a pas vu.

Ici, c’est l’idée d’une interprétation qui donnerait satisfaction à l’analysant – c’est plus coton. Et une interprétation informée de ce que, pour le dire comme Lacan dans sa « Télévision », le réel ne peut que mentir.

Il dit exactement dans les *Autres écrits* page 516 : *Le réel ne peut que mentir au partenaire*, et je le *re-engineer* à cette place. Il ne dit pas que le réel ne peut que mentir au sujet. D’une certaine façon, quand le réel émerge sous la forme de l’angoisse, il ne trompe pas, c’est-à-dire, là, on n’est pas dans l’ordre du semblant. Quand il y a des articulations de signifiants ça peut toujours tromper et même ça trompe toujours : le réel qui se démontre, sur quoi Lacan a fait fond pendant des années, le réel qui se démontre ça n’est pas celui dont il s’agit ici.

Celui dont il s’agit ici, c’est un réel qui ne se démontre pas, mais qui s’éprouve comme ce qui ne trompe pas. Paradoxalement, c’est par là qu’il échappe à la vérité : précisément parce qu’il ne trompe pas. Parce que la vérité est ouverte aux remaniements du semblant, alors que le réel en tant qu’il ne trompe pas, se ferme au semblant.

A la semaine prochaine (*applaudissements*).

Choses de finesse en psychanalyse
XIII
Cours du 25 mars 2009

par **JACQUES-ALAIN MILLER**

Ce sera un peu différent cette fois-ci. J'ai eu l'occasion de m'entretenir cette semaine avec un collègue, psychanalyste, qui se trouve être le dernier à avoir été nommé Analyste de l'Ecole, *AE*, par l'Ecole de la Cause freudienne. Un certain nombre d'entre vous le connaissent, l'ont déjà entendu, il s'agit de Bernard Seynhaeve. Conformément au règlement de cette Ecole, il assure un enseignement et j'en avais déjà eu les meilleurs échos. De plus, je l'avais entendu lors du congrès de l'Association mondiale de Psychanalyse, l'an dernier, et j'avais été amené à apporter quelques commentaires à son exposé puisque je présidais la table des Analystes de l'Ecole nommés entre le congrès précédent et celui-ci. Bref, je lui ai demandé de nous donner aujourd'hui un fragment de son travail, qu'il m'a adressé par mail.
C'est donc quelqu'un qui a fait la passe – dont je parle cette année – et il l'a faite d'une façon qui a satisfait un jury. Premier point. Il fait actuellement la passe d'après la passe, celle où il s'agit de satisfaire non seulement un jury mais un public. Un public informé, concerné, un public qui vibre, parce qu'il est composé, en grande partie sinon en totalité, de personnes qui font ou ont fait une analyse et dont un certain nombre se posent la question de ce qu'ils ont fait ou font en analyse, de comment en finir, de comment se présentera pour eux la fin. A ce que j'entends, devant le jury que constitue un public, il donne satisfaction. C'est le second point. Le troisième, c'est que je monologue depuis le début de l'année. Je peux continuer comme ça, je vais continuer comme ça, mais, comme disait Lacan, un petit relais est bienvenu. Je compte sur lui pour me l'apporter. En plus, avec son accord, je vais l'offrir à la discussion.
Moi, ici, je ne réponds pas à des questions. Je peux me demander pourquoi. Permettez-moi de dire que ça n'est pas parce que je n'en ai pas le goût, ni même le talent – ça m'amuse beaucoup de répondre à des questions – mais, à mon sens, pour que ça marche pour moi, il me faut un président de séance, quelqu'un qui fixe ou qui incarne la règle du jeu, sur qui je puisse m'appuyer, que je puisse prendre à témoin de la question qu'on m'a posée. Pour répondre à des questions, j'ai besoin de quelqu'un à côté de moi. Je suis quand même légitimé de dire que je sais répondre à des questions puisque justement l'année dernière, après ce congrès de l'AMP, j'ai affronté en espagnol les questions de 1700 personnes. Mais j'avais mon ami Ricardo Seldes comme président de séance. C'est que, pour moi, celui qui répond et celui qui préside, c'est deux rôles, et qu'il faut que, d'une certaine façon, celui qui répond soit l'égal de celui qui questionne, ou au moins que puisse s'enclencher un circuit entre les deux. Et, pour moi, ça perturbe les lignes quand on doit être en même temps le répondeur et l'arbitre de l'affaire. Dans un petit groupe je réponds volontiers à des questions sur ce que j'ai pu dire, mais c'est sans doute que les effets de scène sont réduits, alors que, si sobre que l'on souhaite être, dans un auditoire plus vaste les effets de scène sont instants. Il y a toujours un élément de comédie, et, pour pouvoir faire la mienne dans les réponses à des questions, il me faut un compère, il me faut le président de séance.
Donc, cette fois-ci, pour Bernard Seynhaeve, c'est moi qui ferai office de président de séance, et à partir de là je pourrai donner la parole, comme on dit, à la salle. Je suis prudent, je me suis déjà assuré d'un ou deux volontaires (*rires*), mes amis Esthela Solano qui est ici et Eric Laurent qui n'est pas encore arrivé. Mais tout ça est improvisé, je les ai alertés seulement hier soir, et ça ne doit empêcher personne de s'exprimer également.
Alors, que je ne sois pas seul à dire quelques mots à ce propos est d'autant plus opportun que je suis impliqué dans le discours de Bernard Seynhaeve. Je n'ai pas de raison de le cacher puisqu'un certain nombre le savent et que je ne vois pas pourquoi valider le savoir des uns et l'ignorance des autres, je suis impliqué, dans son discours, au titre de l'analyste. Donc je suis sur la sellette. C'est bien ce qui m'intéresse. Je voudrais m'assurer que mes réflexions, que je vous présente chaque semaine, sont

congruentes avec ma pratique d'analyste. Cela dit, ça n'en est jamais qu'un échantillon, mais puisque c'est celui que l'Ecole de la Cause freudienne a récemment validé, il vaut comme tel.
Ce que je dis, je n'en ai pas la clé, y compris ce que je dis comme analyste.
C'est bien pourquoi Lacan voulait que l'analyste ne soit pas celui qui reçoit le témoignage du passant, de l'analysant qui a fini, et qu'il pensait que c'était d'autres qui devaient juger. L'habitude, ancienne, qui continue de prévaloir dans les associations analytiques qui n'admettent pas la théorie et la pratique de la passe, l'habitude c'est qu'un analyste pousse à la promotion de certains de ses patients qu'il estime au point ; en général, on demande également que l'ensemble des analystes de telle association ait le témoignage de capacité du candidat. Alors que, dans la passe, ce qui se révèle régulièrement par le récit, le témoignage, comme on dit, des passants, est d'une dimension qui fréquemment échappe à l'analyste.
Il y a des éléments du témoignage de Seynhaeve que j'ai entendu l'année dernière, où j'ai appris ce que j'avais fait, où j'ai appris l'effet que j'avais pu lui faire à tel ou tel tournant.
Donc, la passe suppose qu'on n'a pas la clé de ce qu'on dit. Je n'en ai pas la clé. Je devais d'ailleurs être tellement habité par cette idée qu'hier, en rentrant, je me suis aperçu que je n'avais pas mes clés sur moi (*rires*). Donc ça va loin. On ne sait pas ce qu'on dit. C'est l'auditeur qui décide du sens du discours qu'on lui adresse.
C'est d'ailleurs une vérité que j'ai rappelée au pape – avec lequel je n'ai pas eu l'occasion de m'entretenir, pas encore, mais je le lui rappelle par voie de presse. Je l'ai évoqué la dernière fois.
Comme c'est le pape, évidemment, je m'aperçois que tout le monde marche sur des œufs. Les questions que j'ai reçues du magazine *Le Point* étaient en fait des questions provocantes du genre « Mais enfin, ces déclarations malheureuses, est-ce imputable à l'âge du pape ? » (*rires*). J'ai donc répondu à ces questions par un petit texte bref, et puis la direction a supprimé les questions – ils ne veulent pas qu'elles paraissent, ils ne veulent pas s'engager – et ça m'a obligé à remanier légèrement mon texte pour qu'il puisse être lu en continu. Mais je me suis dit : Oh ! s'ils sont si prudents eux-mêmes, il faut sans doute que je le sois aussi (*rires*). Alors, cette vérité que c'est l'auditeur qui décide du sens du discours qu'on lui adresse, c'est une vérité lacanienne, qui est d'ailleurs formulée à peu près comme ça dans un écrit de Lacan que j'ai signalé il y a bien longtemps, mais, vu les circonstances, j'ai mis cette vérité sous l'égide, non pas de Lacan, mais de Loyola (*rires*), Ignace de Loyola. En effet, si ça s'adresse au pape, il faut lui parler un langage qu'il puisse admettre. Alors, évidemment, l'opinion se partage entre *pour* et *contre* le pape. Moi, dans les quelques phrases qui seront normalement publiées demain, j'essaye de ne pas être situé, de ne pas être épinglé de*pour* ou *contre*. Je verrai aux réactions – on reçoit des réactions quand on publie ça, des lecteurs écrivent – je verrai si j'y suis arrivé ou si j'ai sur le dos à la fois les pour et les contre.
J'ai dit poliment : *Le pape est malade de la vérité*. C'est honorable. Mais enfin il faut bien dire que c'est le cas de chacun. Simplement j'ai ajouté : Il est malade de la vérité *comme Alceste* – l'Alceste de Molière, celui que la vérité oblige, croit-il, à dire ses quatre vérités à tout le monde.
C'est un pape, il faut dire, qui visiblement ne maîtrise pas l'art de mi-dire, de dire à moitié – et cet art est d'autant plus nécessaire quand on va à contre-courant d'une opinion majoritaire. Le tout n'est pas de dire, c'est encore de savoir où on met l'accent. C'est ce qu'on voit dans l'expérience analytique : il y a visiblement des énoncés sur lesquels l'accent est mis, ça n'est pas forcément ceux où on a pensé le mettre, mais c'est l'auditeur qui en décide, en l'occasion l'analysant. C'est comme dans les contrats, n'est-ce pas ? il faut faire très attention à ce qui est écrit en tout petits caractères : c'est la tromperie des contrats ; on attire votre attention sur le corps du texte et puis le diable se cache dans ce qui est plus difficile à déchiffrer ; ça reste dit, mais on a tout fait pour ne pas attirer l'attention.
Visiblement le pape ne connaît pas très bien cet art-là. Comment le dire d'une façon à la fois bien française et qui puisse être entendue au Vatican ? Il n'est pas assez jésuite (*rires*). D'ailleurs, rappelez-vous, c'était un jésuite qui était son rival au moment de l'élection, le cardinal Martini, qui visiblement était en piste. Mais c'est le cardinal Ratzinger qui l'a emporté. Avec une réputation extraordinaire, une mécanique intellectuelle bavaroise impeccable – quand même, on l'appelait le *Panzerkardinal*. Stupéfaction ! ce qu'il s'agit d'expliquer c'est comment le *Panzerkardinal* est devenu Benoît la Gaffe. Eh

bien, c’est essentiellement parce qu’il n’a pas lu Lacan (*rires*), parce qu’il n’a pas médité Loyola, ou en deçà parce qu’il ne semble pas avoir acquis le savoir que l’on trouve déjà dans le *De Oratore* de Cicéron. On lui reproche de manquer de compréhension, de compassion, de charité. Pouh ! qui va sonder les cœurs là-dessus ? Ce qu’on peut lui reprocher, c’est de ne pas avoir les bonnes paroles qu’il faut : moi je suis matérialiste, excusez-moi, en la matière, il n’a pas les bonnes paroles. Le moins que l’on puisse attendre d’un pape c’est qu’il ait un maniement de la rhétorique conforme à sa position. Et donc c’est la démonstration qu’on peut être fort intelligent, très cultivé, comme théologien un raisonneur excellent – c’est un as du concept –, mais le bien dire c’est tout à fait autre chose. On observe ici les limites de l’intelligence et on constate que cet homme, qui, du point de vue du concept, est certainement le mieux formé de tous les papes dont j’ai pu suivre la carrière depuis la fin de la guerre, on constate qu’il atteint le sommet du mal dire. D’où le sentiment général, même chez les siens – je me suis renseigné sur les réactions des milieux romains –, d’où le sentiment général que le pape déconne (*rires*). Il ne fait pas son travail – même ceux qui partagent ses opinions doivent constater qu’il ne les fait pas passer. Mais enfin, on n’écrit pas des choses comme ça, on dit : le pape est malade de la vérité.
Il y a une expression anglaise que j’aime bien, qui est *to factor in* – en français, c’est *prendre en compte*, mais c’est plus précis, c’est *faire entrer dans un calcul un facteur*. Visiblement il y a des facteurs qu’il ne fait pas entrer, à savoir les réactions qu’il va obtenir et qui évidemment nuisent à l’aura de respect dont en général cette position est entourée.
Alors, ce à quoi je n’ai pas touché – parce que c’est peut-être ce qu’on attendait de moi et parce que je ne voulais pas prendre parti là-dessus dans un tel organe de presse – c’est qu’il est évident que la sexualité embarrasse l’Eglise. C’est bien connu, mais ça atteint maintenant un sommet.
S’opposer à l’avortement, on le comprend dans le droit fil de la valeur de vie, la vie comme valeur, qui est devenue un signifiant-maître du discours religieux – elle ne l’a pas toujours été et on peut s’interroger pour savoir à partir de quand la vie est devenue une valeur. Donc, on comprend que s’opposer à l’avortement fasse partie du discours et au fond personne ne le reproche à l’Eglise, là où ça tire vraiment c’est avec la proscription des moyens anticonceptionnels.
C’est d’un autre ordre.
Ca ne concerne pas directement la valeur de vie, sinon il faudrait aller de la protection du fœtus comme être humain de plein exercice dès la première seconde de la conception jusqu’à la protection du spermatozoïde, ce qui semble abusif. C’est d’un autre ordre, et ça ne s’appuie – c’est le raisonnement d’un théologien, belge d’ailleurs, cette semaine –, ça ne s’appuie dans la Bible que sur la proscription du geste d’Onan. Il y a un passage unique de la Bible où en effet cette opération de jouissance solitaire apparaît très très mal vue par l’autorité supérieure – mais enfin, il n’y a que ça, du point de vue théologique ça s’appuie sur pas grand-chose. Et donc, en fait, il y a une connexion, clairement abusive, qui est établie entre la protection de la valeur de vie et une position qui est vraiment anti-sexe – on ne peut pas dire ça autrement –, une position anti-jouissance sexuelle, qui en effet est difficilement recevable.
Si l’Eglise ne parvient pas à trouver des rhéteurs qui peuvent négocier cette difficulté, il y a là un danger – c’est la première fois que je peux avoir ce sentiment ici –, il y a là un danger pour la compacité, la consistance des ouailles.
Alors, pourquoi une position anti-jouissance ?
On se dit que le discours religieux, là, s’appuie sur une culture du sentiment de culpabilité – pour le dire en termes analytiques – et qu’il s’agit, là, de diviser le sujet, afin d’obtenir le sentiment de culpabilité. Evidemment, quand même, dans la psychanalyse, dans le rapport à la jouissance, on essaye, au contraire, d’amener le sujet à un *pas-coupable*, à une certaine permission quant à la jouissance.
Alors, c’est pour ça que je n’ai jamais été ravi quand, à un tournant que moi-même je soulignais chez Freud et Lacan, jadis déjà on avait traduit ça comme ça – je suis bien obligé de le constater, c’est comme ça que ça a été entendu – que, dans l’analyse, on va contre la jouissance.
Je n’ai jamais souscrit à ça.
Ca, c’est ce que fait visiblement le pape, c’est le discours religieux actuel.

Il s'agit, au contraire, dans l'analyse, d'une certaine – entre guillemets – libération de la jouissance, au sens où elle est fixée, condensée – en particulier sous le mode que Lacan appelait l'objet *petit a* –, et il s'agit bien plutôt de la fluidifier, si je puis dire, de la dé-condenser.
Alors, je vais maintenant donner la parole à Bernard Seynhaeve. Je n'ajoute qu'un mot : je suis donc impliqué, mais enfin, ça n'est pas l'exposé de ma méthode (*rires*), il n'y a aucune raison de supposer que ma façon de faire avec lui ait été pareille avec d'autres. Mais ça n'enlève rien, ça ajoute au contraire à la pertinence de ce qu'il apporte, et c'est de nature à faire réfléchir et, j'espère, à nous faire réfléchir nous-mêmes. Bernard Seynhaeve, je vous laisse le micro.
Bernard Seynhaeve – Votre proposition à participer à votre cours a été une surprise pour moi, je ne m'y attendais pas, je vous en remercie. Je me propose de vous faire un compte-rendu de là où j'en suis dans mon élaboration quelques mois après avoir été nommé AE. Je vous parlerai de deux choses, d'abord de la logique de ma cure. Je tenterai ensuite de décomposer l'instant de la fin et ma demande de passe.
D'abord, la logique de la cure.
Au plus simple, je dirai que mon analyse, réduite à son tempo logique élémentaire, s'est déroulée entre deux interprétations. Entre ces deux interprétations se situent les circonvolutions de l'inconscient transférentiel. Le sujet fait l'expérience de la substance jouissante recelée dans la parlotte. C'était nécessaire.
Voyons cela. Au commencement est le transfert. J'entends ici le concept du transfert comme l'a formulé Jacques-Alain Miller dans son cours d'il y a deux semaines. Le transfert en tant qu'attachement spécial à une personne. Il faut cet attachement à une personne pour que des transformations puissent se produire. Le transfert était là avant même la rencontre avec mon analyste. C'est assez simple, je savais que c'était lui. Je ne développe pas plus.
J'étais donc attaché à mon analyste quand surgit l'interprétation du temps zéro, la première, au tout début de mon analyse.
Pour moi, la précipitation du symptôme fut brutale. Elle m'a d'emblée introduit à la question de la castration.
Jacques-Alain Miller – Peut-être pouvez-vous préciser que vous aviez eu d'autres analystes précédemment.
Oui, c'est ça, en fait j'ai rencontré trois analystes, il s'agit donc ici du tout premier analyste.
Donc, cette question s'est posée brutalement et elle viendra à se formuler à partir de cette première séquence que voici.
Après deux ans de cure, à la sortie du cabinet de mon analyste, celui-ci me regarda droit dans les yeux, et, dans le style qui lui est propre, affichant son petit sourire bien connu, il me demanda : « C'est quoi ça là cette petite cicatrice sur votre joue ? » – « Oh, banal, un petit kyste cutané que je me suis fait enlever ». Et de manière posée il me dit : « Vous deviez m'en parler ! »
A partir de ce regard de l'analyste me fixant dans les yeux, commencera à se déployer le tracé pulsionnel de l'objet regard ; tracé qui se bouclera vingt-trois ans plus tard sur le même mode.
A l'époque, je reçus cette première interprétation comme une gifle. Elle m'ébranla sensiblement et me plongea dans l'angoisse. La nuit suivante, je fis un cauchemar.
« Je déambule dans le couloir du Refuge de la sainte Famille – c'est l'hôpital où ma mère a accouché de tous ses enfants. Ce couloir a la forme de la lettre L*, il est carrelé en damier, des carreaux branlants, noirs et blancs. Je me déplace en veillant bien à ne pas marcher sur les joints. Je ressens tout à coup le besoin pressant d'uriner. Les toilettes se trouvent à l'angle du* L*. Elles se présentent avec deux portes, une sur chaque côté du* L*. Il faut choisir une porte. Je pénètre dans les toilettes et me mets à uriner dans la cuvette sans pouvoir m'arrêter. La cuvette déborde et je me réveille en train d'uriner au lit. »*
Cette interprétation de l'analyste – Vous devriez me parler de la castration – *aura plusieurs conséquences. Dès cet instant, l'analysant que j'étais connaîtra une descente aux enfers. Une phobie du coucher va s'installer durablement. Je me mettrai à redouter que cette accidentelle crise d'énurésie ne se reproduise. Et lorsque je parviendrai malgré tout à trouver le sommeil, ce sera pour me réveiller en sursaut dans les affres d'un cauchemar de castration. Et cela perdurera plusieurs années.*

Alors, trois remarques concernant cette interprétation.
La première. Cette interprétation du départ est une interprétation à mon sens lacanienne dans la mesure où elle touche au réel, au cœur même de la jouissance du parlêtre. Je souligne aussi le fait qu'elle fut pour moi le point d'Archimède de la chaîne signifiante, le « feu ! partez ! » de la cure. C'est la saison du chiffrage-déchiffrage qui démarre. Nous entrons dans la dimension de l'inconscient transférentiel.
Deuxième remarque. Cette interprétation n'a pu avoir valeur d'interprétation que parce que je croyais à l'inconscient.
Troisième remarque. Au fond, n'importe qui d'autre dans mon entourage aurait pu me faire la même remarque que mon analyste. Cela n'aurait pas eu le même effet fulgurant. Il fallait ce lien, cet attachement spécial à l'analyste. Il fallait le transfert.
Donc si je décompose cette première séquence je dirai : il y a le transfert, pour qu'il puisse y avoir interprétation, grâce à laquelle il y a précipitation du symptôme, à partir de ce moment-là se met en route la chaîne signifiante, chiffrage-déchiffrage, inconscient transférentiel.
Au plus simple, j'écris ceci :
S1-S2
Ensuite il y eu le long fleuve tourmenté, pas du tout tranquille, de mon parcours analytique. Passons.
J'en étais donc dans mes opérations de chiffrage et de déchiffrage, analysant docile que j'étais : S1-S2. En bon analysant discipliné, je respectai la règle analytique et tentai d'éblouir mon analyste avec le matériel de mes fantasmes déjà ressassés maintes et maintes fois. Je continuais à ressasser mes fantasmes d'adolescent, pensant que je n'en avais pas encore épuisé la substantifique moelle. Vint, après la longue circonvolution analytique, l'interprétation de l'analyste – l'interprétation numéro deux. Il coupa net la séance et, au moment de se quitter, assis sur sa chaise, paisiblement, il m'arrêta un instant encore, me fixa droit dans les yeux et me dit : « Vous aimez trop vos fantasmes ». Cette phrase produisit un séisme subjectif sans que j'y comprenne quoi que ce soit. Tout au plus me suis-je senti pris en défaut de jouir de raconter mon fantasme. L'analyste avait touché la racine d'une jouissance à moi-même ignorée. Cette interprétation me plongea dans une profonde angoisse, une angoisse folle qui perdurera deux ans. Je m'engageais dans une traversée du désert. Je n'osais plus parler. Il m'était devenu impossible d'élaborer une chaîne signifiante. Arrêt de la chaîne, coupure radicale entre S1 et S2. Traversée du désert.
Je fis l'expérience de la vanité du sens. Toute articulation signifiante est productrice de sens et de jouissance. Plus rien ne vaut la peine d'être dit lorsqu'on s'en aperçoit. Plongeon dans l'espace du vide, du silence.
Je venais machinalement à mes séances. Je déplaçais mon corps, j'allais à la rencontre d'un autre corps ; mon corps prenait le TGV de 15h, puis le métro, il sonnait à la porte, salle d'attente, angoisse, crissement de la poignée. Silence.
Les bruits de bouche, les bâillements, le souffle de la respiration, les soupirs, le frottement des pieds, tous ces bruits de corps émis par l'analyste, et d'ordinaire à peine perceptibles, étaient devenus assourdissants. Il ne restait plus que la pure présence de deux corps silencieux. Deux corps se rencontraient, se serraient la main, l'un s'allongeait, ils ne se disaient rien, puis ils se séparaient jusqu'à la semaine suivante. L'angoisse était si forte à l'occasion que l'analysant que j'étais s'est surpris un jour à s'enfuir de la salle d'attente.
Profonde solitude. Solitude radicale.
Cette interprétation numéro deux eut son effet boomerang deux ans plus tard. Deux ans de traversée du désert avant que je ne m'aperçoive tout à coup qu'il s'agissait de la traversée de mon fantasme. Deux ans plus tard, je m'apercevrai que c'était du sens que je jouissais, de la parlotte. Cette découverte fut corrélée à une autre. L'inconscient interpréta brusquement, renvoyant la crainte des coups de l'analyste à l'amour du père. Elle produisit alors un effet de saisissement qui expulsa le sujet hors de l'épure du fantasme conscient. Une inversion grammaticale s'était produite, qui renvoya le sujet à l'étage de l'énonciation, celui du fantasme inconscient. La place des acteurs s'en trouva bouleversée. La crainte des coups de l'analyste se mua en désir des coups, désir qui voilait celui du sujet d'occuper la place de la

femme violée dans son fantasme inconscient. Un coin du voile avait été soulevé et le sujet saisi. Tel fut l'effet produit dans l'après-coup de cette interprétation numéro deux de l'analyste.

Cette découverte eut un effet fulgurant. L'angoisse chuta. Ce gain de savoir se produisit plusieurs mois avant la fin du parcours. Il boosta *l'analysant que j'étais et je voulus alors faire la passe. Mes ardeurs furent tempérées par mon analyste : « Ce n'est pas encore fini ». Je devais faire un pas supplémentaire. Vers le réel.*

Je voudrais reprendre ce deuxième temps en complétant ce que j'ai mis au tableau. Au plus simple, on a alors ceci :

S1-S2 → S1 // S2

Quelques remarques.

Première remarque. Je souligne un double mouvement.

Premier mouvement. La mise en route de l'inconscient transférentiel dans la dimension du chiffrage et du déchiffrage est la conséquence d'une première interprétation produisant la précipitation du symptôme. Cette première interprétation met le doigt sur le réel, met la castration sur le devant de la scène et branche la cure sur le fantasme.

Deuxième mouvement. Cette coupure radicale entre S1 et S2 permit que l'expérience aille vers sa fin, vers la chute du sujet supposé savoir. L'acte de coupure de la machine signifiante, l'arrêt du chiffrage et du déchiffrage précipiteront le parlêtre dans l'aire de l'inconscient réel.

Deuxième remarque. Je considère que cette interprétation ne peut trouver sa pertinence que dans le contexte d'une cure lacanienne. On ne peut en démontrer la structure et la pertinence que grâce à la lecture que nous fait Jacques-Alain Miller du dernier enseignement de Lacan. Cette intervention, à mon avis, fait partie intégrante de l'acte analytique au sens où Lacan produit sa thèse de la passe en 1967, c'est-à-dire du passage du psychanalysant au psychanalyste. C'est ce que je vais développer maintenant.

Troisième remarque. Certes, ces deux interventions sont toutes deux des interprétations. On s'aperçoit cependant qu'elles n'ont pas les mêmes effets même si elles ont le même statut : soulever le coin du voile ; l'accès au réel. Mais la première interprétation inaugure la cure dans la dimension de l'inconscient transférentiel. La seconde rend possible l'avènement de l'inconscient réel. Je propose donc de ne pas les désigner du même signifiant.

Vers le réel.

Cette seconde interprétation majeure de l'expérience analytique permettra que l'expérience puisse un jour s'arrêter.

Je voudrais maintenant décomposer ce temps de la fin de l'expérience en mettant en exergue les deux moments d'oscillation subjective qui le scandent. Le premier moment d'oscillation subjective a lieu dans le cadre analytique lui-même. Le second se produit hors cadre analytique. Je vais expliquer. Ces deux moments subjectifs particuliers se produisent lors du surgissement du réel. Ils se situent au seuil de deux franchissements, au seuil de deux décisions déterminantes pour le destin du sujet.

Donc, je suis, là, à l'instant de la fin de la cure, je me situe à ce moment-là, précisément.

Le premier moment d'oscillation subjective se situe à l'interface du surgissement d'un C'est ça*, et de son corollaire : le* C'est fini *de la sortie.*

Le second moment d'oscillation subjective se situe à l'interface de la décision de sortie et de sa conséquence, la passe. Si c'est fini, alors la passe.

Je vais resituer ces deux moments d'oscillation subjective en les localisant quelque part dans le mouvement des trois temps logiques de ma demande de passe.

Il y a eu le temps 1 de la ponctuation – C'est ça, c'est fini –*, auquel succéda le temps 2 de la décision de se présenter à la passe, nécessairement corrélé au temps précédent. Il y a un troisième temps : celui de la transmission.*

Un, deux, trois. Reprenons.

Un : C'est ça, c'est fini.

J'en étais donc à la coupure radicale entre S1//S2. L'Un isolé de l'Autre.

Quelques mois plus tard, alors que je ne rêvais plus depuis longtemps, se succédèrent les deux rêves de

la fin.
Je m’arrête au tout dernier. Le voici.
Dans le tableau un, l’analysant est endormi sur le divan de son analyste. Il sort alors d’un long et profond sommeil. En ouvrant les yeux, il aperçoit son analyste souriant, assis cette fois au pied du divan. L’analyste le regarde droit dans les yeux. L’analysant lui parlait sans doute pendant son sommeil, mais sans savoir ce qu’il lui disait. Puis l’analysant dit à son analyste : « C’est fini, j’ai terminé ».
Le tableau deux se passe dans la salle d’attente où l’analysant attend son tour. Un remue-ménage dans le couloir. Ce n’est pas comme d’habitude. Il se passe quelque chose d’important. L’analysant ne comprend pas. Il veut comprendre et va s’informer. Il apprend que c’est jour de deuil. L’analyste a perdu un proche. On va procéder à l’autopsie du corps, ce qui explique le remue-ménage. Il y a là une table d’autopsie et des instruments. La boîte crânienne est ouverte. Quelqu’un retire du crâne une masse gélatineuse et la dépose sans ménagement sur une chaise. L’analysant s’approche et perçoit un bloc de pâté de tête. Les employés des pompes funèbres emmènent le corps.
Qu’était-ce que ce pâté de tête ? Il n’a pas fallu longtemps à cet analysant pour y reconnaître
le pater *auquel il avait suffi au rêveur d’enlever l’air pour qu’il n’en reste qu’un pâté, un bloc de gélatine sans aucun intérêt.*
Ce moment de rêve de fin de cure présente une double caractéristique.
Premièrement, le rêveur interprète : le regard, l’objet pulsionnel privilégié par le sujet, qui se situe maintenant au champ de l’Autre, choit. La pulsion achève ici sa course. C’est une ponctuation qui met fin à l’épisode analysant. En ce sens, on peut dire ici que l’analyse est finie.
Deuxièmement, il faut entendre la fin comme un événement contingent. Cela cesse de ne pas s’écrire. C’est une rencontre. Ca vous tombe dessus. C’est comme ça.
Quelles sont les coordonnées de ce moment contingent ? Cet événement, ce surgissement de la fin s’est déroulé selon la logique suivante. Il y a eu :
Un. La rencontre, le réel. Le temps d’appréhension de l’objet. L’insondable décision de l’être de l’attraper, de se le reconnaître, de se l’approprier.
Deux. Le temps pour comprendre. Se situe ici le premier moment d’oscillation subjective qui se déploie encore dans le cadre de l’expérience analytique.
Trois. Le moment d’accepter et d’entériner l’évidence. Le temps pour l’admettre. « C’était donc bien ça. Je reconnais en toi le signe de la fin. »
Dans ce mouvement de franchissement vers la ponctuation, ici décomposé, je mets l’accent sur trois éléments marquants.
D’abord la dimension de l’acte de reconnaissance, de l’acte que constitue la décision qu’il faut bien admettre la fin. Cela peut paraître étrange d’y voir un acte. C’est que l’acte change un sujet. On pourrait penser qu’après tout, il s’agit d’un savoir qui saute aux yeux du sujet et que celui-ci n’y peut rien. Cependant, il ne s’agit plus ici d’une élaboration de savoir, mais d’une rencontre ; d’une rencontre dont on se rend responsable en y reconnaissant le signe de la fin. Il s’agit d’un acte, et pas n’importe lequel, puisqu’on a affaire à quelque chose qui relève de l’insondable décision de l’être qui est reconnaissance de la fin. Ne pas reculer et Se dire « oui » *relève de l’acte. L’acte de reconnaissance implique cette décision de l’être. Elle nécessite d’admettre et d’accueillir l’événement comme étant la fin. Le monde est un magasin des accessoires dans lequel se promène le sujet. Il passe à côté des objets qui encombrent son espace subjectif. Il peut voir sans voir l’objet qui brille. Il peut être distrait au bon moment et passer à côté. Est-on responsable de sa distraction ? La question est du même ordre que celle de la responsabilité subjective des formations de l’inconscient. L’acte de reconnaissance de la fin consiste à ne pas être distrait au bon moment et d’attraper le réel qui surgit de l’inconscient ; de l’élever à la dignité de l’objet précieux. En l’occurrence, il s’agissait d’attraper cette chose immonde que constituait dans le rêve décisif* le pâté de tête*enlevé du crâne du sujet et de lui attribuer toute sa noblesse. En ce sens, l’acte est à prendre au sens où Lacan le définit dans « L’acte psychanalytique » :* L’acte psychanalytique, *écrit-il,* nous le supposons du moment électif où le psychanalysant passe au psychanalyste. Disons d’abord : l’acte (tout court) a lieu d’un dire, et dont il change le sujet. Ce n’est

acte, de marcher qu'à ce que ça ne dise pas seulement « ça marche », ou même « marchons », mais que fasse que « j'y arrive » se vérifie en lui. *Ce dire, en l'occurrence, accompagné d'un franchissement, se vérifie dans le* C'est ça, donc c'est fini.
Ensuite, dans ce mouvement décisif – Mais c'est évident, c'est fini ! – *le sujet ne dispose d'aucun savoir, d'aucun repère pour décider. Pas d'Autre. Solitude de l'Un. Pas de boussole. A cet égard, plus que jamais, le silence de l'analyste dans cet instant est radical. L'analyste ne reconnaît rien, n'entérine rien.*
Enfin, ce n'est que dans l'après coup qu'il est possible d'interpréter, d'hystoriser, soit d'élucubrer pourquoi cela s'est passé à ce moment-là du parcours analytique, pourquoi et comment il a fallu faire cette boucle que forme l'expérience analytique pour que se produise cet événement, pour que surgisse l'élément décisif. Le sujet s'aperçoit qu'il est nécessaire qu'elle soit bouclée pour que, tout à coup, la boucle apparaisse. C'est alors seulement qu'il devient possible de la reconstruire et de construire le cas.
Un : C'est ça, c'est fini.
Deux : Donc la passe.
A la conviction d'une fin, s'articula logiquement la question de la passe car fin de parcours et passe sont apparues comme l'envers et l'endroit de la même chose. Après tout, ce n'était pas forcé. D'autres ont probablement connu ce moment : C'est fini. *Mais tous n'ont pas nécessairement éprouvé le besoin impérieux de faire la passe. Pour moi, cette décision s'est située au cœur même de mon rapport à l'École. Il le fallait et en même temps la question me terrorisa. C'est alors qu'est apparu un second moment de l'oscillation subjective. Si c'est fini, la passe ? Angoisse. Ce moment d'oscillation subjective est différent du précédent. Il se situe à l'interface d'un autre mouvement. D'un côté, la reconnaissance. Pas une reconnaissance qui viendrait de l'Autre, mais celle du sujet qui doit bien reconnaître, qui doit bien admettre ce* C'est bien ça. *De l'autre, ses conséquences, son articulation à l'École. Soit son articulation éthique, c'est-à-dire celle d'accepter la fonction d'Analyste de l'École. C'est ici que je situe cette expérience subjective singulière de la demande de passe où le sol se dérobe sous vos pieds et dont je n'avais pas du tout pris conscience.*
Si ces deux temps – 1. C'est fini ; 2. Alors, la passe – ne se conçoivent que dans l'espace d'un désir décidé, en même temps, pour moi, le second temps fut vécu comme acéphale, un moment aussi où l'angoisse envahit l'être. S'efforcer de ne pas penser aux conséquences. La décision de passe n'impliquait pas seulement la question de la reconstruction de la logique de la fin, de sa transmission, mais surtout celle d'accepter la fonction d'Analyste de l'Ecole. Dans d'autres institutions analytiques, il existe un dispositif qui donne une reconnaissance à un analyste. A l'ECF, il s'agit non seulement de montrer la fin, de transmettre à la communauté, mais surtout de prendre appui sur ce moment privilégié de l'être pour ce qu'on attendrait de moi : analyser l'École. Qu'est-ce que cela voulait bien dire ? C'était l'Himalaya. Et, bien qu'insurmontable, surtout décider d'y aller. Décider, donc, sans réfléchir. Ce fut pour moi un acte irréfléchi, surgissant d'une impérieuse nécessité, celle d'aller à la passe. C'était impératif. Aller à la rencontre du réel. Un réel que je définirai par ces mots : « Je ne sais pas où je vais, mais j'y vais ». Il ne s'agissait pas de peser le pour et le contre, de réfléchir aux conséquences. Si j'avais réfléchi, j'aurais raté et laissé passer le temps de l'acte. Non ! il fallait même lutter pour ne pas y penser. Je ne veux pas penser. *Prendre le temps de penser, et c'eût été trop tard.* Je suis là où je ne pense pas.
Trois : Transmettre.
Une étape était franchie. Il ne s'agissait pas seulement de se dire oui, *mais de* dire oui à l'Ecole.
Il fallait maintenant entrer dans un travail de transmission aux passeurs. Transmettre aux passeurs n'a pas été chose difficile.
Il fallut ensuite transmettre à la communauté.
Je relève deux temps de cette expérience de transmission à la communauté. Le premier est celui de l'écriture du cas clinique. Cette construction n'a pas non plus été une difficulté. Une fois informé de la décision du cartel, l'inhibition s'est muée en une nécessité d'en passer par l'écriture sur la feuille blanche. Quelques heures après le coup de téléphone du Secrétariat de la passe, le témoignage était écrit.
La difficulté se situait ailleurs. Elle se définissait en ces termes : Comment dire le réel ? *L'écriture de*

l'intime, du singulier, du réel, nécessite l'invention. Mais c'est d'une invention toute spéciale qu'il s'agit. Si la ponctuation que constitue le rêve de fin – le pâté de tête – est un Witz *sorti de l'inconscient, la transmission en constitue un autre. Le* Witz *est une création du sujet de l'inconscient qui ne se révèle en tant que tel qu'une fois transmis à la communauté. La transmission du témoignage à la communauté rend possible l'effet métaphorique et fait apparaître que la drôle d'histoire du sujet se mue en histoire drôle.*
A cet égard, là où j'en suis aujourd'hui, je voudrais faire valoir un déplacement inédit pour moi, il faudra que je formalise cela.
En effet, l'ombilic du rêve de ponctuation – le pâté de tête – est aussi bien l'ombilic de la cure, ainsi que cela a été mis en exergue lors de la dernière « Matinée de la passe » nourrie par les membres des cartels. Mais il n'est, ce pâté de tête, qu'un signifiant de plus. Il rate le réel dans sa tentative même de le nommer.
La construction du cas clinique et le témoignage sont, eux aussi, une élucubration qui rate le réel qu'elle tente désespérément d'attraper. L'hystorisation est une tentative de mise en forme de l'informulable qui rate.
Le mouvement de la chute du sujet supposé savoir entraîne avec lui un bouleversement du travail de formalisation. Le sujet supposé savoir ayant chuté, il ne s'agit plus d'hystoriser ce qui est du passé, mais de dire bien, de bien dire ce qui s'est passé et ce qui se passe pour moi aujourd'hui. L'analyse est infinie. *L'hystorisation ayant perdu tout son intérêt, l'élaboration, maintenant, concerne le réel de l'inconscient.*
Retour sur l'acte analytique.
Je rappelle cette phrase de Lacan dans son texte des Autres écrits : L'acte psychanalytique, nous le supposons du moment électif où le psychanalysant passe au psychanalyste. *Dans cette définition, Lacan met en valeur un mouvement, un mouvement subjectif, un changement radical qui s'est opéré chez le sujet, le passage de l'analysant à l'analyste. Comme on l'a déjà souligné, en 1967-1968 Lacan situe ce passage au moment où le psychanalysant, au terme de la cure, évacue l'objet* a *après avoir vérifié dans cet objet la cause de son désir.*
Je voudrais mettre en évidence de manière plus précise la dimension contingente de l'acte en y distinguant une double facette. Ceci devrait me permettre d'établir une distinction, à mon sens, radicale de l'interprétation analytique.
J'ai surtout souligné l'acte de l'analysant *lui-même, l'acte du sujet analysant, dans ce moment crucial de passage : rêve ponctuant l'expérience et dans lequel l'analysant voit surgir de l'inconscient ce réel, son être réduit à son enveloppe charnelle vidée de son contenu : un reste immonde. Dépouille dans laquelle, au-delà du père, le rêveur aperçoit ces abats écœurants accommodés pour la cause. Reste enveloppé dans lequel se reconnaît le rêveur lui-même et qui* détermine sa division. *Pauvre ignorant qui voulait savoir.*
Alors se révèle que l'analyste *n'était lui-même que semblant, contenant vide, soutenant le désir de savoir du sujet. Le sujet supposé savoir chute avec la révélation de ce à quoi se réduit l'objet. La chute du sujet supposé savoir est corrélée au surgissement de ce réel. Dans ce même mouvement – acte analytique –, le psychanalysant passe au psychanalyste. C'est la première facette que j'ai développée.*
Il en est une seconde, que je voudrais faire valoir dans cette dimension d'acte analytique. C'est ce que je définirai comme étant l'acte de l'analyste *lui-même. Pourquoi l'appeler* acte *? C'est en tout cas ce que je propose*.
Je n'ai pas souligné cette distinction qu'il faut à mon sens opérer entre acte et interprétation analytique. Soulignons :
Premièrement, dans « L'acte psychanalytique », Lacan parle d'acte à propos du passage de l'analysant à l'analyste, mais l'analyste *– partenaire ici de l'analysant – tout autant que* l'analysant *est partie prenante dans l'effectuation de ce passage. Je ne vois pas ici de contradiction avec le texte des* Autres écrits. *C'est pourquoi je parlerai d'acte plutôt que d'interprétation.*
Deuxièmement, cette distinction s'éclaire à la lumière de l'enseignement de Lacan et plus précisément

de son tout dernier enseignement. Il est indispensable d'en tenir compte pour la direction de la cure.
Cet acte, séparant l'Un et l'Autre, S1//S2, était indispensable pour aboutir à la fin, pour passer de l'inconscient transférentiel qui chiffre et qui ne cesse pas de déchiffrer, à l'indéchiffrable de l'inconscient réel, pour pouvoir me séparer de mon analyste**,** *pour pouvoir le laisser tomber et continuer à vivre sans lui, pour vivre avec l'objet évidé de sa matière consommable.*
La seconde interprétation, celle de la fin, est de l'ordre de l'acte de l'analyste*, nécessaire à l'acte de l'analysant dans son passage à l'analyste. Je propose que cette seconde intervention de* l'analyste *fasse partie intégrante de l'acte analytique lui-même.*
*Présenter le procès de l'expérience analytique de cette façon laisserait peut-être supposer que les deux interprétations, celle du début et celle de la fin, n'ont pas la même valeur. Ce n'est évidemment pas le cas dans la mesure où la seconde est corrélée à la toute première. En toute logique, il fallait nécessairement en passer par l'inconscient transférentiel pour que la seconde interprétation puisse surgir (*applaudissements*).*
Jacques-Alain Miller – Je vous remercie de cet exposé où vous essayez de dire, de traduire, pour le public, une expérience.
Ca peut être pour moi l'occasion de vous dire qu'évidemment, en vous disant « Vous aimez trop vos fantasmes », je n'avais pas la moindre idée et certainement pas le désir de vous provoquer une angoisse folle qui a duré deux ans (*rires*) – j'éprouve quand même la nécessité de préciser que M. Seynhaeve, pendant ces deux ans, a vaqué à ses occupations (*rires*), fort prenantes, et qui demandaient beaucoup de vigilance, beaucoup de présence d'esprit. Donc, *angoisse folle* – c'est votre terme, je le respecte –, je pense que même ce terme peut s'interpréter (*rires*), et qu'il y a une certaine charge dramatique dans ce que vous exposez, y compris de cette rencontre de deux ans de deux corps silencieux qui se serrent la main, il y a une charge dramatique, qui indique que vous aimez beaucoup vos fantasmes (*éclats de rires*), en tout cas que vous savez très bien les exprimer. Excusez-moi, là – mais après tout, c'est mon témoignage (*rires*). Ceci dit, vous aurez tout le loisir de marquer la densité de ce qu'en effet vous avez alors éprouvé, et qui évidemment ne peut même être saisi que par des personnes qui ont un petit peu l'expérience de ça. Parce que pourquoi une phrase comme ça provoque-t-elle le témoignage que ça donne deux ans de traversée du désert – *traversée du désert* me paraît, de mon point de vue, une expression plus serrée, plus sobre qu'*angoisse folle* ?
Alors, je vais donner la parole à ceux qui l'ont déjà demandée comme Esthela Solano puis Eric Laurent et les autres, je dirai seulement que moi ce que ça m'a appris en particulier, c'est à quel point les interprétations de l'analyste sont la création de l'analysant.
Parce que vraiment on ne peut pas dire que vous avez eu des analystes géniaux : un qui vous a dit « Vous deviez m'en parler ! », l'autre qui vous a dit « Vous aimez trop vos fantasmes » – c'est mince. Donc, vraiment c'est vous qui les créez comme interprétations sensationnelles provoquant des séismes. Vous les mettez en parallèle, à vingt trois ans de distance, entre deux analystes différents – d'ailleurs, cette différence, on voit bien, n'est pas majeure : vous êtes passé en effet par trois analystes différents, dont une femme, mais, pour vous, c'est *l'analyste*. C'est une leçon d'humilité pour l'analyste (*rires*).
Vous avez votre rêve de ponctuation, de fin, en effet, un très beau rêve, qui passe comme un *Witz*, vous êtes très discret dans l'énonciation, ça fait rire, *le pâté de tête*. Mais des rêves où surgit l'objet immonde, que nous savons mieux identifier grâce à Lacan, on les trouve parfois comme premiers rêves dans une analyse. Je ne sais pas, il me vient là le souvenir d'une deuxième séance d'une patiente, où à peine après avoir mordu dans le fruit analytique, il y avait une opération sur le genou où sortaient aussi des choses sanguinolentes, etc. – ça ressemble.
Donc, d'une certaine façon, c'est vous qui créez ça, qui lui donnez une valeur. De la même façon que Lacan pouvait dire que l'analyste fait partie du concept de l'inconscient, il faut dire : *L'analysant fait partie du concept de l'interprétation*. Vraiment, là, vous avez pris des interprétations tellement connes que l'on voit bien que, si ça devient agalmatique, c'est par vous.
Alors, j'ajoute encore que le point commun de ces deux interprétations c'est que c'est des reproches.
L'un vous dit en vous montrant la joue « Vous auriez dû m'en parler ! », autrement dit « Petit cachottier !

». Si l'autre vous avait dit « Vous aimez vos fantasmes », ç'aurait été une constatation, de la théorie, mais « Vous aimez *trop* », c'est le juge. Donc, c'est des reproches. Ce qui vous a frappé, c'est des reproches : l'un qui vous dit *Vous omettez* et l'autre qui vous dit *Vous étalez*. Alors, bon, il y a aussi que, pour vous, les deux vous regardent droit dans les yeux, etc. Disons que, pour vous, chacune de ces interprétations, c'est un coup que vous recevez. En effet, je vous ai balancé un *trop* – trop c'est trop ! – signalant une pléthore – ça n'est pas ma méthode, n'est-ce pas ? mais vous aviez derrière vous à peu près vingt ans d'analyse – il y a un moment où c'était trop, quelque chose était trop. Et au fond tout ça, c'est pour arriver au point crucial, à savoir la connexion de la peur des coups de l'analyste à l'amour du père. Des coups. Vous receviez visiblement des coups, chaque interprétation étant un coup. « La crainte des coups de l'analyste se mua en désir des coups, *dites-vous,* désir qui voilait celui du sujet d'occuper la place de la femme violée dans son fantasme ». Ca, ce n'est pas des interprétations : la voie est ouverte pour quelque chose qui franchement a été sensationnel. Voilà.
Je vous laisse me répondre si vous le voulez, mais vous pouvez peut-être le faire en prenant aussi en compte ce qu'auront mentionné Esthela Solano et Eric Laurent et ceux qui voudront parler ensuite. Je donne la parole à Esthela.
Esthela Solano – Nous avions déjà eu l'occasion d'écouter le témoignage de Bernard Seynhaeve, mais là nous assistons à une réduction qui est formidable, dans la mesure où il nous présente le processus de son analyse à partir de ces deux interprétations, et à partir des effets et conséquences de ces deux interprétations, qu'il décline sur deux axes différents. Le premier axe, il le décline à partir de l'articulation S1-S2 – chiffrage et déchiffrage de l'inconscient. La deuxième interprétation, il la qualifie comme étant justement extraordinaire et différente de la première, dans la mesure où la suite des conséquences de cette intervention, vient, je dirai, inscrire quelque chose qui est de l'ordre de l'envers de l'articulation S1-S2, au sens d'une disjonction, d'une rupture de connexion S1//S2.
C'est là que vous faites valoir ce que vous appelez « traversée du désert », dans la mesure où cette deuxième interprétation, telle que vous l'avez entendue, selon la façon dont vous avez acquiescé à cette interprétation, selon le consentement que vous avez donné, cette interprétation a eu la valeur d'ébranler tous les semblants. Et c'est là que vous dites qu'il s'est imposé à vous que vous jouissiez de parler. Et ça a eu une conséquence éminente au niveau de ce que vous appelez une inversion au niveau de la grammaire du fantasme, qui vous a permis d'accéder à l'élucidation de la position que vous occupiez dans ce fantasme, et donc du coup et dans le même mouvement, l'analyse a ébranlé la fixation de la jouissance nouée à l'amour du père.
Mais alors, il a fallu encore du temps pour que ça cesse, il a fallu faire face à l'angoisse et au silence, tout au long de ce parcours soutenu par la présence de l'analyste, jusqu'au jour où un rêve vient vous interpréter. C'est intéressant d'avoir introduit la première partie de ce rêve parce que ça décline mieux la deuxième. Cette première partie, c'était donc : Je me réveille sur le divan de l'analyste où je m'étais profondément endormi, je me réveille, je ne sais pas de quoi je parlais. *Je trouve que c'est formidable ! vous vous étiez endormi en parlant, et là, le rêve présentifie le réveil, comme étant de l'ordre d'un* C'est fini, il n'y a plus rien à dire. *Cela se confirme par la deuxième partie du rêve, le rêve de l'extraction de la chose immonde, qui vient mettre une limite – à quoi ? – au processus du déchiffrage, au blabla, à l'attente que l'analyste puisse vous dire encore quelque chose, ce rêve fait limite et c'est là que vous devez consentir au fait que c'est fini.*
C'est fini. *Je trouve que c'est très enseignant la façon dont vous présentez ce moment, comment vous dépliez la subjectivité de ce moment en y scandant plusieurs séquences : d'abord, ça vous tombe sur la tête, la fin de l'analyse on ne la prévoit pas, elle s'impose à vous, c'est une pure contingence ; deuxièmement, encore faudra-t-il que le sujet donne son consentement, pour que cette contingence s'inscrive comme coupure, dans l'ordre de la séparation. Et je trouve que ce terme de consentement a toute son importance dans la mesure où ça fait résonner le consentement du sujet à l'acte analytique : il n'y a d'acte analytique que si le sujet y consent. Et donc, là, vous présentez la raison de l'acte de sortie de la cure comme répondant aussi à un consentement. Et tout cela pour démontrer que la sortie de l'analyse et l'entrée dans la passe comportent un consentement du sujet, un consentement qui ne repose*

sur aucun savoir, un consentement qui se fait à partir de l'expérience de ce que Lacan écrit S de grand A barré, un consentement qui est fait sur un sol qui se dérobe à vos pieds, un consentement qui se fait sans l'appui d'aucun Autre, l'Un tout seul, séparé de l'Autre, consent à l'arrêt, dans un pur « je ne pense pas ».
Alors, c'est formidable la façon dont vous présentez cette boucle de la sortie de l'analyse et de l'entrée dans la passe, et en même temps comment vous prouvez, vous démontrez que cette sortie de l'analyse et cette entrée dans la passe, ce passage de l'analysant à l'analyste, n'est rien d'autre qu'une conséquence au fond de l'acte analytique auquel l'analysant a consenti. C'est en cela que je trouve précieux ce que vous présentez aujourd'hui.
Jacques-Alain Miller – Oui, mais ça ne fait pas des questions, ça.
*Esthela Solano – Ma question, c'est par rapport au « pâté de tête » (*rires*). Je trouve que ce pâté de tête, c'est une représentation, ça représente quelque chose d'immonde, ça se prélève sur un cadavre, c'est-à-dire un corps sans vie, et ça se nomme pâté de tête, mais je me dis que tout ça, dans la mesure où il y a de la représentation et il y a aussi un signifiant qui nomme, ça n'est pas le réel. Ca n'est pas le réel, c'est-à-dire que ça présentifie quelque chose de l'ordre de la limite du représentable et de la limite du nommable, ça fait ex-sister le réel, ça ne le présente pas en tant que tel.*
Jacques-Alain Miller – Là, vous avez une question – sans ça vous n'aviez qu'un hommage (*rires*).
Moi je retiens votre expression *ébranler tous les semblants*. Il est exact que « Vous aimez trop vos fantasmes », dit à un certain moment, était fait pour ça. Il y a des éléments qui apparaissent dans une analyse et qui, de prime-saut, sont tout à fait consistants, ne sont pas des semblants : c'est pour de vrai, au moins la première fois, quand ça apparaît. Mais quand c'est recuit, cuisiné, grillé (*rires*) – à la fin c'est grillé –, la même chose, en effet, ça devient des semblants. Et donc, le moment qui a été pris comme une interprétation, c'était le moment de dire : *Ca sent le grillé !* Sans doute, ce n'est pas très bien dit, mais, si je puis dire, ce n'est pas très bien dit *volontairement*, parce que, si c'était trop bien dit, ça se glisserait dans ces semblants, ça encouragerait à continuer, tandis que ça – c'est Stendhal qui disait *Quand on parle de politique dans un roman c'est comme un coup de pistolet dans un concert* – eh bien ! c'était fait pour être comme un coup de pistolet dans le concert.
Alors, l'histoire de *jouir de parler*, selon l'expression que vous avez employée, moi ça me fait penser à l'Ecclésiaste, le livre de sagesse qu'il faut toujours avoir en mémoire – Ah, j'aurais dû dire ça au pape aussi (*rires*). Que dit l'Ecclésiaste ? Il dit *Il y a un temps pour tout* : il y a un temps pour semer et il y a un temps pour récolter, il y a un temps pour pleurer et il y a un temps pour se réjouir. C'est ce qu'on a dit de plus simple et de plus vrai. Je ne sais pas si ça cerne le réel. Sans doute. Ca arrive à quelque chose. Eh bien ! de la même façon, il y a un temps pour jouir de parler et il y a un temps pour cesser de jouir de parler. Dans l'analyse, on est très embêté quand les gens ne jouissent pas de parler : ils se taisent, ce n'est quand même pas l'idéal pour le démarrage de l'analyse, donc on les induit à jouir de parler. Certains arrivent à l'analyse en étant tout à fait habiles au niveau de jouir de parler, mais d'autres on les y induit. On est content qu'ils jouissent de parler, c'est grâce à la jouissance de parler que des révélations se produisent, c'est excellent la jouissance de parler, c'est nécessaire, c'est l'aliment même de l'expérience analytique. Simplement, il y a un temps pour jouir de parler, un temps où jouir de parler, si je puis dire, sert la vérité, est la condition d'accéder à la vérité, et il y a un moment où jouir de parler est le moyen de bloquer disons l'accès au réel, alors que l'heure est venue.
Donc, en effet, « Vous aimez trop vos fantasmes », ce n'est pas un encouragement. Alors, évidemment, ça n'est pas très délicat. Je le confesse (*rires*). Là quand vous écrivez que ça a provoqué une angoisse folle de deux ans (*rires*), je me dis *Sais-tu ce que tu fais Jacques-Alain ?* Bon, ce n'était pas fait pour ça. Mais, quoi, je vais dire : C'est un dommage collatéral (*rires*). Vous voulez parler ?
Bernard Seynhaeve – Cette seconde interprétation met effectivement le doigt sur la jouissance du blablabla. Elle a pour effet d'entraver la chaîne signifiante, le chiffrage-déchiffrage, et c'est cette séparation radicale, si vous voulez, qui a pour conséquence l'angoisse, enfin une autre forme de jouissance, il y a là quelque chose qui est épuré…
Jacques-Alain Miller – Oui mais enfin, c'était une angoisse essentiellement présente dans la séance, le

reste du temps vous alliez bien (*rires*)…
Bernard Seynhaeve – Oui oui.
Jacques-Alain Miller – C'était une angoisse pendant la séance, qui était une séance courte ! (*éclats de rires*) Donc, c'était une angoisse folle mais courte. Bon, il faut le préciser, parce que sans ça on vous imagine…
Bernard Seynhaeve – Oui oui, ça ne se voyait plus quand je sortais de séance, entre deux séances ça ne se voyait pas.
Jacques-Alain Miller – Non non, mais sans ça je devrais me sentir très coupable (*rires*). Ce n'était donc pas l'objectif de l'affaire…
Bernard Seynhaeve – Evidemment. En plus, c'est une interprétation, comme on le voit, qui était nécessaire…
Jacques-Alain Miller – Ô combien !
Bernard Seynhaeve – …sinon ça continuait encore. C'était nécessaire pour que ça puisse cesser, pour que ça puisse s'arrêter. Je me souviens très bien de quelque chose comme une sorte de dégringolade comme ça, de ce qui a pu se révéler, je dirai, grâce à ça, pas à cause mais grâce à ça : tout le travail des inversions grammaticales du fantasme rendant possible l'accès à la construction du fantasme implicite, la possibilité même qu'il y ait ce rêve de fin de cure. Je me souviens même, je ne l'ai pas dit, ça, mais je me souviens avoir dit un jour à mon analyste « Je rêve d'avoir un rêve ». Parce que je ne rêvais plus. J'ai dit ça, et puis, en effet, c'est absolument stupéfiant, j'ai rêvé de ça, précisément. J'ai fait ce rêve que je me réveillais. Je rêvais que je sortais d'un sommeil. Un sommeil pendant lequel je ne savais pas ce que je disais. Je me réveillais pour dire « C'est fini ». Articuler deux signifiants, c'était filer du côté du sens, et ça, ça devait s'arrêter. Mais, en même temps, de ne pas pouvoir le faire provoquait l'angoisse, dans la séance même, dans le cadre analytique même, pas ailleurs évidemment. Dans la vie, je suis directeur d'une institution et je suis resté directeur d'institution, je pense avoir fait mon travail.
Jacques-Alain Miller – … directeur d'institution et psychanalyste. Oui, Eric Laurent ?
Eric Laurent – Ce qui m'a frappé, c'est le trajet de l'analysant à travers les trois analyses, et combien le chemin qui mène vers la sortie dépend du début. Celui-ci est marqué d'une interprétation du début avec une interprétation d'un autre analyste que celui de la fin. Pourtant, ces deux interprétations se répondent exactement. Vous commencez par une opération sur la joue, qui se voit, soulignée par le premier analyste d'un impératif : « Vous devez m'en parler ! » – Le reproche est formulé sur ce mode-là. Heureusement vous faites un rêve la nuit qui suit, qui répond – Attention ! ce dont on doit parler ce n'est pas du kyste sur la joue, mais de la chose qui excède le corps : un trop ! Le trop se manifeste – il déborde, il envahit tout, et prend la forme du flot urinaire. C'est de ça dont il faut parler plutôt que des histoires de kyste. Dans le rêve vous généralisez le problème, et dites-vous, c'est le point de départ. A la sortie, on retrouve une opération, celle de la boîte crânienne qui porte sur l'intérieur du corps. Le trop qui débordait est concentré sous la forme du « pâté de tête ». Les deux opérations se répondent puisque, grâce au réveil dans le rêve, au commandement « Vous devez m'en parler ! » vous répondez « C'est fini ». Au Vous devez ! *vous dites* Là c'est fini !
Lorsque ce trajet trouve une fin, ce n'est pas la chaîne signifiante qui est finie, c'est un certain régime de fonctionnement de cette chaîne, sous le poids de la culpabilité. Au Tu dois parler ! *répond le* Non ! Stop ! *Le trajet bascule autour de l'interprétation de l'analyste qui vous dit :* Il y a du trop. *Le trop qui débordait et qui ne cessait pas effectivement de ne pas se localiser, votre trop, à un moment donné, est logé par l'analyste. Il est logé au sens où il est localisé comme : ce que vous aimez. La conséquence en est que au* trop *répond* le désert. *La « traversée du désert » que vous évoquez est un trop de désert. Il se produit un effet de soufflage durant deux ans. Et ce premier temps est vide, sans fantasmes, acéphale. Pendant les deux ans du corps qui va serrer la main à l'autre corps, il y a un point d'acéphale. Pour autant ce n'est pas le même acéphale dans ce moment-là que celui de l'acéphale qui suit le rêve d'extraction du* pater, *enfin du* (r) *de « pater ».*
Une autre AE, Anna-Lucia Luterbach, du Brésil comme son nom ne l'indique pas, a fait aussi tourner le rêve final de son analyse autour d'un pâté. Elle ne construit pas la condensation de son hystoire autour

des mêmes termes que nous puisque le rêve est en brésilien et que le pa té *se décompose en « pas toi ». Elle a saisi, articulé sa fin autour d'un même signifiant, mais décliné autrement. Pour vous c'est l'extraction du* r*de la position père, qui est cruciale. Il s'agit de déloger celui qui peut énoncer le* Tu es coupable ! tu dois parler ! *L'acéphale, après l'extraction du sujet supposé savoir, n'est pas le même qu'avant. Votre témoignage permet de distinguer deux modes de l'acéphale. D'où mes trois questions (*rires*). La première est que je ne suis pas certain qu'il faut se tenir à la séquence : d'abord l'attachement, d'abord le transfert, puis l'interprétation. La première interprétation crée le transfert, ou du moins, une nouvelle modalité du transfert. Ce n'est pas le même attachement avant et après. La preuve en est que c'est un attachement qui va fixer quelque chose qui va traverser les trois analyses. C'est un attachement à quelque chose de la place de l'analyste. Elle fixe un transfert positif qui impliquera, à la fin, la traversée de cette fixation.*

Jacques-Alain Miller – Sur ce point, ce que met en valeur Seynhaeve, c'est que – c'est en tout cas son témoignage – il avait un transfert avant l'analyse. Il avait un pré-transfert très consistant. Vous dites du premier analyste : « Je savais que c'était lui ». Bon, ça ne vous a pas empêché d'en avoir deux autres (*rires*), n'est-ce pas ? Cet amour exclusif, ce n'est pas seulement : *Parce que c'était lui parce que c'était moi*comme Montaigne, mais : *C'était lui – Ecce homo*, pour le dire en latin. Et ça, ça se situe avant toute opération. Alors, après, évidemment, ça se modifie, chaque interprétation contribue au transfert. D'ailleurs, le premier analyste, si je me souviens bien, vous ne l'avez pas quitté, c'est lui qui vous a quitté en changeant de pays. Donc l'attachement est resté très consistant. Et si je me souviens bien aussi – mais je m'en souviens très bien – après cet épisode vous étiez déjà venu me voir, vous m'aviez choisi, je vous ai dérivé à quelqu'un d'autre, et vous êtes revenu me voir en troisième.

Eric Laurent – Ma deuxième question porte sur l'articulation des deux modalités de l'acéphale. Nous avons distingué, à un moment donné, deux modalités du silence en analyse, avec ou sans le sujet supposé savoir. Le silence du sujet en analyse, sous l'égide du sujet supposé savoir, n'est pas le même silence que celui qui s'atteint lorsque ça a chuté. De même il me semble que vous témoignez que la façon acéphale de vivre la pulsion n'est pas la même avant et après l'opération de chute du sujet supposé savoir.

Le troisième point concerne l'acte analytique. L'acte analytique de Lacan se situe dans une perspective critique bien sûr, des actes de langage d'Austin, et de son Quand dire, c'est faire. *Sur ce point crucial, la problématique introduite par Jacques-Alain, selon laquelle l'interprétation est construite par l'analysant, est décisive. Le passage de l'analysant à l'analyste, le passage que Lacan donne pour celui de l'acte analytique, concerne le statut du dire. L'analysant tient son discours sous la garantie du sujet supposé savoir. Le passage à la position analyste suppose l'horizon d'un dire qui se soutiendrait de lui-même, sans garantie. Le passage de l'un à l'autre s'éclaire lorsque nous prenons en compte l'interprétation en tant qu'elle est un dire qui, sous la garantie du sujet supposé savoir, s'expérimente dans son effet de vérité, dans son impact d'interprétation qui fait mouche. L'acte analytique consiste alors à pouvoir soutenir un tel dire sans l'appui du sujet supposé savoir. Il faudrait distinguer alors les deux modes de l'acte analytique, avant et après la chute du sujet supposé savoir. Avant, l'analysant crée l'interprétation adossé au roc de sa croyance. Après la traversée, le dire ne se soutient que du dire même. L'analysant, en créant l'interprétation, en étant part dans l'interprétation, n'est pas le même que l'analysant à la fin de l'analyse, lorsqu'il franchit le point où il peut s'autoriser d'un dire comme tel.* C'est fini *est un type de dire, c'est un* C'est fini *qui devient performatif puisque là* C'est fini et vraiment *c'est fini. A ce moment-là, il y a passage à vérifier de l'analysant à l'analyste. Il reste à vérifier que l'analysant qui se soutient de son dire sans le sujet supposé savoir a effectivement franchi ce point. L'acte analytique, c'est un mode de performatif où s'accomplit quelque chose, non pas au sens du baptême, non pas au sens du sacrement comme le posait Jacques-Alain Miller dans son cours, ou au sens de déclarer la guerre comme Austin le dit, non pas dans ce sens-là, mais au sens où quelque chose de la jouissance est suffisamment touché pour qu'elle soit transformée. Et là à travers le long chemin de ce fantasme – entre guillemets – masochiste sur le coup et l'articulation des coups, etc., « un enfant est battu », la traversée s'accomplit dans cet acte qui consiste à dire :* C'est fini.

Bernard Seynhaeve – Je vous remercie pour cette lecture. Cela m'éclaire. Effectivement, comment consentir, sans boussole, tout seul, sans supposition de savoir ? j'ai tenté aujourd'hui avec difficulté de mettre cela en évidence, j'adhère à ce que vous dites et ça m'éclaire. Alors, il faudrait que j'essaye maintenant de préciser davantage ce passage acéphale. C'est vrai que ce n'est pas la même chose, cette traversée du désert, cette dimension acéphale que vous mettez en évidence, la dimension acéphale de cette traversée du désert, et la dimension acéphale de l'acte analytique, ce sont en effet deux choses différentes. Il faudra que j'avance là-dessus pour pouvoir préciser un peu.
Jacques-Alain Miller – Merci. A la semaine prochaine (*applaudissements*).

(ce que Bernard Seynhaeve a écrit au tableau)

$$|S1 - S2 \Longrightarrow S1 \,//\, S2$$

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse XIV

Cours du 1er avril 2009

Je poursuis sur ce que j'ai appelé le problème : le rapport de la vérité et de la jouissance.

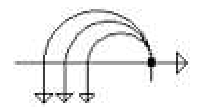
Ce problème, c'est le problème de Lacan, c'est le problème de la psychanalyse, tel qu'il est posé, traité, torturé par Lacan, tel qu'il torture Lacan et tel que les lacaniens en héritent. Les lacaniens se disent tels parce qu'ils lisent Lacan, ils lisent Freud éventuellement en référence à Lacan et ils pratiquent la psychanalyse en référence à ces lectures et à la compréhension qu'ils ont de ces textes et de leur consistance.

En formulant ce problème j'entends interpréter l'enseignement de Lacan, ce qui suppose sans doute de s'en être décalé, décollé. J'obtiens, me semble-t-il, je l'ai déjà dit, une vision panoramique du relief de cet enseignement, un autre regard. Il y a eu, quelque part, un passage, pour moi, sous la pression de l'expérience elle-même, des analyses que j'ai à conduire et dont j'ai à assumer la responsabilité.

Longtemps j'ai collé aux termes de Lacan. Ca a fait mon mérite d'ailleurs quand beaucoup – la plupart – survolaient, retenaient une proposition ou une autre, ne percevaient pas la logique tenue, le fil de ce que Lacan apporte. J'ai donc épelé Lacan avec une certaine obstination et j'ai différé d'aborder son dernier et son tout dernier enseignement, anticipant que, quand j'y accèderais, la trame que je prenais soin de recomposer se déferait. Je m'y suis enfin affronté, à ma façon, c'est-à-dire en laissant à une place secondaire le traficoti des nœuds, mais non point le concept qui y est à l'œuvre. Maintenant, à mon tour, je survole, mais je survole, non par négligence, au contraire pour resituer ces termes que j'épelais, cette mécanique signifiante dont je m'aperçois bien qu'elle a fait mes délices durant de longues années.

Je vois l'enseignement de Lacan comme quelque chose de fini, il a rencontré sa finitude, et, d'une finitude, lui-même le souligne à propos de la passe, quelque effet de liberté est à attendre. De ce point, on peut voir ce qui précède sous un autre angle.

Conformément à la matrice du schéma qui est porté par un axe chronologique (*JAM trace un vecteur horizontal*), quand on est à un point terminal (*JAM inscrit un point sur ce vecteur près de la pointe de la flèche*), il est loisible de re-signifier ce qui précède (*JAM dessine un vecteur rétroactif à partir de ce point*). Par rapport à la suite des leçons et des écrits de Lacan, je suis enfin là (*JAM renforce le point terminal du premier vecteur*), et donc je vois un peu autrement ce qui précède (*JAM dessine à partir de ce même point deux autres vecteurs rétroactifs*).



Voilà ce que j'aborde sous le chef du rapport de la vérité et de la jouissance en psychanalyse.

Je vais pas à pas, je distingue donc trois termes : rapport, vérité et jouissance.

Le rapport.

Le rapport dont il s'agit est un rapport de cause à effet.

Le problème se monnaye dans la question suivante : *En quoi et comment la vérité peut-elle être cause d'effet sur la jouissance ?* – alors que vérité et jouissance ne sont pas faites du même bois, si je puis dire, qu'elles sont hétérogènes, qu'il y a là de l'hétéroclite.

Ce langage causaliste a été adopté par Lacan, assumé par lui, à une époque où l'esprit du temps, chez les gens qui pensent, était marqué par la phénoménologie husserlienne – je parle de la France – et où le causalisme n'avait pas bonne presse ; ç'a été pour Lacan une provocation que d'avoir recours à la cause et l'effet. Et ceci est resté, est passé dans le lacanisme. Par la suite, il faut dire, l'esprit du temps, comme je l'appelais, a adopté volontiers le terme d'effet que Lacan avait été le premier à accentuer. Ce mot d'effet est devenu populaire, et, il me semble, le reste – peut-être servi par son usage scientifique et de là popularisé.

Chez Lacan le langage causaliste est mis en valeur par exemple dans l'expression de cause du désir, affectée au dit objet *petit a*.

Ca, c'est une expression qui a tout de suite parlé, comme on dit, qu'il a été aisé d'illustrer, et par quoi chacun peut se trouver mobilisé à s'interroger sur : Où est pour moi la cause du désir ?

Ces effets d'évocation font beaucoup pour valider ce qui est en fait une conception théorique. Mais enfin, comme, dans la psychanalyse, on ne démontre pas, à la place de la démonstration, il y a, le plus souvent, l'évocation : quand ça évoque, quand ça donne le sentiment de mettre dans le mille, que c'est tout à fait ça, eh bien ! ça tient lieu de démonstration. Bien sûr, Lacan regrettait qu'il n'y ait pas de démonstration en psychanalyse. C'est pourquoi il ajoutait périodiquement un certain nombre d'appendices d'ordre mathématique et logique où la démonstration est possible, tout en s'évertuant à montrer que les termes de ces appendices logico-mathématiques étaient homologiques, homologues à des termes et à des problèmes d'ordre psychanalytique. Donc, il tirait incessamment de son sac à malice des morceaux de mathématiques, si je puis dire, il se cassait la tête dessus essayant d'en faire sourdre des démonstrations, et puis il reportait ça dans son propos concernant la psychanalyse, la théorie de Freud, l'expérience.

Cause du désir a fait mouche.

On peut noter, je l'ai fait jadis, que cette expression reprend, dans le langage causaliste, celle de Freud de *Liebesbedingung,* condition d'amour – enfin, il s'agit d'un *amour* qui comporte aussi la notion d'attrait sexuel. Lacan a su pêcher cette expression de Freud, et l'épingler d'une

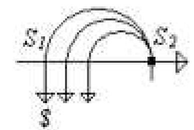
expression spécialement parlante, que l'on peut transcrire en termes de mathème en indiquant le rapport causaliste par une flèche : *petit a, flèche, petit d* pour *désir*.

$$a \longrightarrow d$$

Le langage causaliste, on le retrouve aussi bien quand Lacan mentionne – là l'expression a été moins retenue –, quand il parle de cause du sujet, et c'est le signifiant dont il fait la cause du sujet comme barré.

$$S \longrightarrow \$$$

Cette notion se retrouve encore dans son schéma dit du discours du maître, qui est aussi bien le discours de l'inconscient – comme il le précise – où le S du signifiant se rencontre dédoublé – S1, S2 – et où l'effet de sujet, ou l'effet-sujet, s'inscrit sous le S1. Je pourrais utiliser ce que j'ai déjà inscrit au tableau, en mettant ici S1, S2 et l'effet-sujet au point terminal du premier vecteur rétroactif.



Il y a chez Lacan une référence constante au rapport de la cause à l'effet. On peut dire qu'il pense dans ces termes-là, selon ce schème-là – ce qui lui est propre, et ce qui appartient à la mécanique qu'il a mise en marche sur l'expérience analytique.

Prenons le second terme que j'amenais, celui de vérité.

J'aurais pu dire *le sens*, qui assone avec *jouissance* – et Lacan a exploité cette assonance –, je conserve *vérité*, parce que ce terme a marqué le commencement de l'enseignement de Lacan qui n'a jamais abandonné cette référence, étant entendu que l'on pourrait dire que la vérité est une espèce du sens, que c'est un sens affecté du coefficient vérité. Mais enfin, n'entrons pas là-dedans, sinon pour relever que je garde le mot de vérité *au singulier*, désignant par là un registre.

Le début de l'enseignement de Lacan est marqué d'une façon essentielle par cette référence.

Si on revient sur son commencement, pour lui une analyse était d'abord pour le sujet un progrès de *la* vérité, et là le singulier a la valeur la plus forte, parce que *la* vérité était supposée s'inscrire dans la continuité d'une histoire. L'histoire, ce ne sont pas les petites histoires que raconte l'analysant – ce qui est dévalorisé –, quand Lacan disait *histoire*, *l'histoire d'un sujet*, c'était au contraire avec une valorisation extrême : *la* vérité était liée à *cette* histoire *au singulier*.

Ce que Lacan appelait l'histoire du sujet était un terme qui répondait à celui d'inconscient – ça allait jusque là.

C'est ainsi que l'on trouve page 259 des *Ecrits*, dans « Fonction et champ » qui est son premier grand texte, la définition qui fait de l'inconscient un chapitre censuré, le chapitre censuré d'un texte qui est l'histoire du sujet. Comme il s'exprime : *C'est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge*. Autrement dit, pour lui l'inconscient était corrélatif de *mon histoire en tant que sujet*, en tant que, dans cette histoire, quelque chose n'avait

pas pu s'inscrire, figurer, se manifester, et exactement : être dit. Alors, ce qui a retenu avant tout l'attention au début de l'enseignement de Lacan, c'était l'accent mis sur la parole et sur la structure de langage. Très bien. Bien entendu. C'est ça qui a fait débat. C'est là que Lacan est apparu comme radical. Mais, d'où nous sommes, ce qui apparaît, c'est autre chose, c'est cette corrélation établie entre inconscient et histoire, une histoire qui est à proprement parler le lieu de la vérité.

Rien qu'avec la définition que je vous rappelle, il est sensible que vérité était pour Lacan l'antonyme de refoulement.

Il entendait que les refoulements méthodiquement levés dans l'expérience analytique, s'intégraient, si je puis dire, tout naturellement dans une histoire continue, rétablissant une continuité là où elle était défaillante, tout étant donc mesuré à cette continuité que je peux dire idéale. *Continuité* – le mot est là – n'est pas *consistance*. Plus tard Lacan parlera de consistance – ça se tient ensemble ça fait poids – évidemment, la consistance, c'est logiquement moins exigeant que la continuité. C'est au gré de cette continuité idéale, en référence à cette mesure-là, que Lacan pensait que l'on pouvait repérer les points où le refoulement faisait son œuvre. Il faut un effort pour recomposer ça, hein ? parce que nous avons bien sûr perdu dans l'expérience analytique la référence à cette continuité historique idéale – cette référence ne nous sert plus, alors qu'à l'époque elle avait encore sa crédibilité.

Le refoulement, Lacan en isole ici deux modalités : le blanc et le mensonge – le silence, ou ne pas dire vrai, camoufler, raccorder ensuite le récit à l'aide d'artifices. Ce qui nous est sensible pour pouvoir penser ça c'est qu'il y a là un usage du mot vérité où elle est tout à fait extérieure au mensonge. C'est : ou la vérité, ou le mensonge.

Le mensonge est un des noms du refoulement, tandis que la vérité est ce qui sanctionne la levée d'un refoulement.

Nous sommes donc, là, au tout début de l'enseignement de Lacan, dans une configuration de la vérité dans sa relation au mensonge, qui est tout à fait à l'opposé de celle qui s'exprime dans son écrit ultime où figure l'expression que j'ai soulignée de vérité menteuse. De même, le nouveau régime lacanien de la vérité est marqué, de façon tout à fait explicite, dans cet écrit ultime, par une référence à l'histoire et l'introduction d'un néologisme qui vient affecter ce terme-clé et où *histoire* devient *hystoire* avec un *y* grec.

histoire ⟶ *hystoire*

Ainsi, si ténu que soit le dernier écrit de Lacan recueilli dans les *Autres écrits*, si modeste soit-il à côté de la symphonie de « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », néanmoins, comme je viens de vous le montrer, cela se répond.

Hystoire à la place d'*histoire*, ça volatilise la notion idéale de l'histoire avec laquelle Lacan avait commencé, ça la réinscrit dans le cadre de la relation de l'analysant à l'analyste, ça devient une histoire transférentielle : l'hystoire n'a pas la continuité de l'histoire idéale.

C'est là que la vérité pourrait être mise au pluriel, qu'elle pourrait perdre l'article défini. Il ne s'agit plus que d'*une* vérité, qui émerge, qui n'est pas forcément cohérente avec une autre qui émerge ailleurs, plus tard ; on ne préjuge pas qu'elles constituent une continuité, elles sont bien plutôt des éclats, épars.

C’est là aussi que trouve sa place ce que Lacan formule, dans son tout dernier enseignement, de *la varité*, la vérité variable.

Un peu plus tôt, il aura inscrit la vérité, sa fameuse vérité, dans le registre logique, disant que la vérité, ça n’est rien de plus qu’une suite de signifiants affectée de la lettre *grand V* : *V* (*JAM écrit V au tableau*), comme en logique. On dit : *Ca, c’est vrai*. Mais *être vrai*, ça n’est rien de plus que ça : on a inscrit une lettre, la lettre *grand V*, au bout de cette chaîne signifiante, et donc que ça n’est rien de plus qu’une convention d’écriture. Lacan pouvait dire alors : *La vérité souffre tout* – on peut tout faire au nom de la vérité.

Ou encore c’est ramener la vérité à n’être qu’une signification de vérité, c’est-à-dire un effet de la chaîne signifiante, un effet de sens spécial.

Alors, j’ai gardé le mot de vérité parce que, pour le coup, il nous donne la continuité de l’enseignement de Lacan, il est là présent du début jusqu’à la fin, en dépit de cette fracture que je marque entre deux régimes de la vérité. Et le mot de vérité me paraît justifié par le fait que je n’arrive pas à effacer de ma conception de l’expérience analytique, de ce que j’en perçois – et alors même que j’essaye d’épurer cette conception –, je n’arrive pas à en exclure le mot de révélation. Peu importe que l’on suppose que la vérité se tisse en continu ou qu’il y en a des émergences éparses, il se produit, dans l’expérience, des effets de révélation, des levées de voile, qui indiquent le rapport tordu, le rapport compliqué que le sujet entretient avec le savoir. On ne peut pas dire que ne-pas-savoir soit le contraire de savoir, y est impliqué aussi le ne-pas-vouloir-savoir, le savoir mais ne-pas-y-faire-attention, le savoir mais ne-pas-vouloir-en-tirer-des-conséquences, le savoir et penser-à-autre-chose, le savoir comme-ci mais pas le savoir comme-ça. C’est dans cette relation complexe que se produisent néanmoins – pour ce qu’ils valent ! sans doute – des effets de révélation, des moments où on voit autrement, on prend une autre perspective, ou cette perspective s’impose.

Je note en passant que ce terme de savoir, que Lacan a introduit dans la psychanalyse, qu’il a fait mousser, est bien commode pour qu’on ne se pose pas la question de la conscience, du *être conscient de*. Alors, dans quelle mesure est-ce que c’est justifié de réduire les problèmes de la conscience en introduisant le terme de savoir, qui est d’une dimension non pas psychologique mais logique ? Jusqu’à quel point faut-il suivre Lacan là-dessus ? Jusqu’à quel point lui-même n’a-t-il pas mis en question cette surimposition d’une problématique logique à un questionnement psychologique ? Je laisse ça ouvert pour l’instant, mais vous voyez dans quels termes j’ai tendance à traiter la question : je me méfie du procédé de Lacan consistant à surimposer à un donné – qui vaut ce qu’il vaut ! certainement – une ordonnance, qui a sans doute des effets de clarification, mais peut-être aussi de gauchissement.

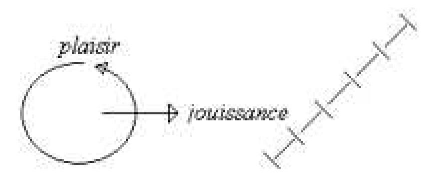
Alors, je garde le terme de vérité parce que je conserve celui de révélation.

Quant à l’interprétation elle-même, j’en fais, avant tout, une aide à la révélation, si je puis dire. L’interprétation, disons, c’est un foncteur de révélation.

Je prends maintenant le troisième terme de mon problème, la jouissance.

Qu’est-ce qui a marqué les esprits dans l’élaboration de Lacan à propos de la jouissance ? qu’est-ce qui a fait tilt ? D’abord, c’est son introduction dans un binaire : plaisir *versus* jouissance. C’est un grand moment. Certainement pour moi, puisque je l’ai entendu, proféré par Lacan dans le premier Séminaire auquel j’ai assisté, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, quand il opposait homéostase et répétition.

J'ai déjà fait ce schéma au tableau. Une homéostase (*JAM dessine un vecteur en boucle*) où l'équilibre est préservé – équilibre psychique, physiologique, physique – d'où résulterait un état de bien être – c'est le fameux silence des organes qui définirait la santé – et donc règne d'une régulation contrôlant les variations pour ramener les quantités, quelles qu'elles soient, à leur valeur optimale. Et puis un excès, une rupture de cet équilibre (*JAM trace une flèche qui sort du cercle*). Dans la mesure où cet équilibre, on peut le qualifier d'état de plaisir (*JAM écrit plaisir au-dessus du cercle*), cette rupture d'équilibre, on la dit jouissance (*JAM écrit jouissance au bout de la flèche*), éprouvé de jouissance, ou – pourquoi pas ? – *événement de jouissance*. On trouve la jouissance, non pas dans ce fonctionnement en quelque sorte circulaire qui traduit la régulation (*JAM montre le cercle*), mais au contraire prise dans une série répétitive (*JAM trace une série de traits séparés les uns des autres*) scandée par ces points d'excès, qui peuvent être dits de plaisir extrême, de plaisir déséquilibrant, mais qui sont voisins d'une expérience de la douleur.



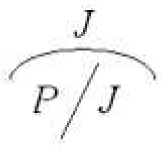
Ca, ça parle, ça parle à chacun, on peut s'y repérer. Je devrais d'ailleurs faire une petite pause ici pour permettre à chacun tranquillement (*rires*) de réviser une fois de plus comment ça se passe pour lui. Là, on a le sentiment qu'on n'est pas du tout dans des abstractions, mais au contraire qu'on touche vraiment à comment ça se passe. Ce schématisme-là est très directement emprunté au texte de Freud « Au-delà du principe du plaisir », c'est une formalisation, une clarification puissante, bien articulée, parlante de ce que Freud amène avec ce texte.

C'est bien dans le même fil que Lacan, par d'autres voies, en viendra à parler de l'objet *petit a* comme plus-de-jouir. C'est construit dans un autre contexte, celui de la révolte de la jeunesse et d'une partie de la classe ouvrière en mai 1968, au moment où la référence à Marx est prévalente. Là, Lacan emprunte à Marx la notion de la plus-value, c'est-à-dire de cette quantité de valeur, de cette quantité d'argent, que s'approprie le patron après avoir payé à son juste prix le salaire. Il y a donc là un équilibre, il y a donc là comme une homéostase (*JAM montre le cercle du plaisir*), on paye un salaire conforme à ce que veut le marché, donc équilibre, néanmoins, il y a une partie supplémentaire, une part supplémentaire, comme miraculeuse, qui s'accumule d'un côté qui est extérieur au salariat. Et on sait qu'en effet, dès que le marché donne– comment dire ? – quelques signes de déséquilibre, quelques signes d'extrême jouissance, comme actuellement (*rires*), aussitôt devient saillante la question de qui s'approprie la plus-value : on prend conscience, soudainement, qu'il y a des quantités fantastiques de cette plus-value qui sont empochées par une élite ce que par ailleurs on savait bien, mais, comme c'est curieux ! à certains moments, on le sait mieux qu'à d'autres (*rires*). Donc, empruntant le terme marxiste de plus-value, Lacan construit le plus-de-jouir, mais conformément au schéma qu'il avait extrait d'« Au-delà du principe du plaisir » (*JAM souligne les termes de jouissance et de plaisir sur le schéma*).

On peut noter un autre régime de la jouissance dans l'enseignement de Lacan : une extension du concept.

Le concept de jouissance, qui avait été présenté comme l'antonyme du plaisir, et, d'une façon tout à fait essentielle, *plus-de* (*JAM écrit P, barre oblique, J*), le concept de jouissance trouve un nouvel usage où la différence entre plaisir et jouissance apparaît comme inessentielle (*JAM écrit un grand J au-dessus de la différence surlignée entre P et J*). Et en même temps Lacan fait place

à une certaine diffraction de la jouissance, sa multiplicité, en opposant, d'une façon plus aiguë que par le passé, la jouissance sexuelle et la jouissance non-sexuelle, la jouissance pulsionnelle et aussi la jouissance de l'organe.



Là, disons, les lacaniens ont été – et ils n'y arrivent pas encore vraiment – conduits à désapprendre le schéma que Lacan leur avait enseigné. Ils ont, *nous avons* à le désapprendre, parce que l'extension du concept de jouissance comporte une remise en question, très profonde, du règne de la castration sur la jouissance, si je puis dire, alors que c'était, semblait-il, un trait tout à fait essentiel de l'enseignement de Lacan.

Lacan avait réussi à faire pénétrer la dialectique dans le registre de la libido freudienne. C'est le tour de force de son Séminaire IV consacré à une critique de la relation d'objet, où il réussit à parler de la libido en termes de manque, de substitut du manque, donc en termes d'opération, et en introduisant aussi bien l'agent de l'opération. C'est-à-dire, d'où nous sommes – d'où nous sommes ! –, du point où Lacan lui-même nous a conduits dans son tout dernier enseignement, on aperçoit comme il s'est évertué à mettre de l'articulation signifiante dans le registre libidinal.

Ce monde-là, ce monde libidinal qu'il a créé, il l'a fait tourner autour d'un signifiant, le phallus.

$$\varphi$$

Phallus. Là aussi ça a été parlant pour tout le monde. Et comment !

D'autant plus parlant que ce signifiant est imaginaire – ça doit être la seule fois où dans les *Ecrits* se rencontre l'expression *signifiant imaginaire*. A cheval sur le symbolique et l'imaginaire. Ce n'est pas un signifiant abstrait, ce n'est pas une lettre, ce n'est pas un signe conventionnel, c'est un signe naturel, mais élevé à la qualité de symbole. Signifiant imaginaire.

Et donc il nous a présenté toute une gravitation de la jouissance autour de ce signifiant imaginaire qu'il a voulu doter d'un statut logique.

A cette fin, à un moment, il en a fait par exemple le signe de la transformation de toute chose en signifiant.

Une chose, un objet du monde, pour devenir signifiant, doit être rayé, ses propriétés naturelles doivent être évacuées, il doit être stylisé, il est transformé, il est élevé – et Lacan est allé chercher le terme de Hegel, *Aufhebung* –, il est sublimé (*JAM écrit Sa au-dessus du mot chose rayé et séparé d'une barre avec une flèche d'élévation*), et le phallus, lui-même ô combien signifiant sublimé, est, en même temps, le signe de cette opération elle-même (*JAM fait une accolade et écrit le symbole phi*).



C’est-à-dire, non seulement le phallus est, si je puis dire, le pénis nié, mais le phallus marque en même temps l’opération elle-même (*JAM raye une nouvelle fois le mot chose et écrit pénis nié en dessous puis efface Sa et inscrit le symbole petit phi à la place*).

$$\uparrow \frac{\varphi}{\cancel{\text{chose}}} > \varphi$$

pénis nié

C’est pourquoi je dis que phallus est un signe, en quelque sorte, *métasignifiant*.

Construction de Lacan. Effort pour faire entrer de la logique dans la jouissance, si je puis dire.

A partir du moment où on accepte ça (*JAM efface toute la partie droite du tableau jusqu’au V et garde petit phi à droite*), alors, en effet, on ordonne la jouissance.

On a le phallus, image du flux vital (*JAM montre le petit phi*).

Mais il fonctionne à partir de la castration, avec un *moins* (*JAM écrit moins phi entre parenthèses à côté du petit phi*) ; et donc, étant l’indice d’un manque, il a des substituts, qui sont des objets *petit a* (*JAM écrit petit a au-dessus de moins phi et les sépare d’une barre*) ; et ainsi la jouissance se trouve répartie sur la base de cette castration. D’où le rappel, que peut faire Lacan que le vide de la castration est enveloppé par son contenant, l’objet *petit a* ; que l’objet *petit a* est centré par la castration ; ou encore qu’on a tort de parler des objets prégénitaux parce que leur succession est foncièrement ordonnée, finalisée par la castration.

$$\frac{a}{(-\varphi\ )}$$

Ce qui a été lacanien – jusqu’à ce que Lacan lui-même s’en défasse – c’est cet ordonnancement de la jouissance par la castration.

Donc, croissance d’extraordinaires arborescences signifiantes, où la jouissance est traitée à partir du manque de signifiant, comblé par des objets *petit a*. J’en passe.

Je relève quand même – vous irez voir page 823 des *Ecrits* – un passage, que j’ai déjà signalé plusieurs fois dans d’autres approches, un passage où il apparaît que Lacan, dans sa construction, était obligé de dédoubler son symbole du phallus.

Alors, d’un côté, il est déjà dédoublé entre le phallus comme image du flux vital (*JAM souligne le petit phi*) et le phallus, si je puis dire, castratif (*JAM souligne le moins phi entre parenthèses*). Mais dans cette page 823, où il manie le symbole du phallus sous la forme il est opératoire, c’est-à-dire marqué d’un moins (*JAM accentue le signe moins devant petit phi*), comme symbole de la castration et comme imaginaire, il est amené à inscrire ce qu’il marque d’un *Phi* majuscule, un *grand Phi*, qu’il appelle *le phallus symbolique* (*JAM écrit grand Phi*). Disons que ce phallus symbolique, c’est la reprise du phallus image du flux vital (*JAM renforce le soulignage de petit phi*).

$$\varphi \quad \frac{a}{(-\varphi\ )} \quad \Phi$$

C’est-à-dire, il ne s’en tire pas dans ses écritures sans ajouter ce symbole *grand Phi*, qu’il appelle exactement : *le phallus symbolique impossible à négativer* – le phallus symbolique qui résiste, si je puis dire, à la castration –, et il ajoute en apposition : *signifiant de la jouissance* – seule fois d’ailleurs où à ma connaissance cette expression apparaît dans les écrits de Lacan.

Autrement dit, il répartit la jouissance dans ses différents tiroirs, il la montre sous la forme d’objets qui se substituent à la castration, qui se succèdent les uns aux autres ; on a tout un petit peuple (*rires*), tout un petit peuple qui ne porte même pas la livrée – enfin, tous portent la livrée *jouissance* mais ce n’est pas écrit –, tout un petit peuple qui fait oublier justement qu’il s’agit de la jouissance.

Et tout cela est concentré dans le symbole *moins phi* (*JAM renforce la marque sous moins phi*), symbole, dont la racine est imaginaire, qui est prélevé sur le corps, et Lacan, de façon abondante, très convaincante, explique en quoi cet organe a mérité d’être symbolisé, si je puis dire.

Mais, néanmoins, il faut qu’il réserve *le* signifiant de la libido (*JAM montre grand Phi*), avec lequel apparaît un terme strictement positif – qui ne peut pas être négativé comme le phallus imaginaire – c’est-à-dire, le seul terme de toute son architecture, le seul, qui échappe à la castration. Parce qu’en effet, les objets *petit a*, il prend bien soin de nous dire : pas du tout ! les objets *petit a* n’entrent en fonction que par rapport à la castration.

Il ressort le terme freudien de libido en effet quand il bute sur ce qui ne se laisse pas négativer.

Je pourrais dire que c’est déjà là qu’est présente, au moins sous forme d’esquisse, la jouissance au sens étendu, c’est-à-dire la jouissance *positive* : si le sinthome – comme nous disons – fait quelque part son apparition, c’est là, c’est au moment où Lacan bute sur un terme qui ne va pas fonctionner conformément au régime de la castration c’est-à-dire au régime des manques et des substituts de manque et des opérations. Alors, Lacan dégage ça sous une forme très paradoxale, parce que, si c’est impossible à négativer, pourquoi est-ce que ça garde la forme *Phi* (*JAM souligne le grand Phi*) ? quel rapport ça a avec le phallus qui entre essentiellement dans cette dialectique comme négativé ? qu’est-ce qui justifie, ici, de conserver cette référence phallique ?

Et en même temps, on est obligé de noter que, la page d’avant, 822, Lacan tentait, au contraire, de montrer pourquoi la jouissance tombe nécessairement dans la castration.

C’est ça la valeur de ce qu’il exposait et que j’ai souvent commenté.

Il exposait que, la jouissance étant infinie – comme telle, dans sa construction – elle exige une interdiction, elle exige elle-même un *Pas-plus-loin*, elle exige elle-même un *Non*, elle exige elle-même un *moins*. Il écrit : *La jouissance dans son infinitude comporte la marque de son interdiction*, et il ajoute : *Cette marque est constituée par le sacrifice phallique*. Vous voyez le raisonnement. La jouissance étant infinie – j’ajouterais : elle serait mortelle si elle ne rencontrait pas un *moins*, le complexe de castration, et pour rendre compte du complexe de castration, on invente le complexe d’Œdipe, si je puis dire. Ce serait donc, là, la menace de l’infini, si je puis dire, la menace mortelle de l’infini de jouissance, qui rendrait nécessaire un *moins*, qui ensuite est élucubré sous la forme de l’Œdipe.

Mais ce qui apparaît, c’est disons la solidarité de tous ces termes – la castration, le phallus,

l'objet *petit a* –, la cohérence, la consistance de tout ça que Lacan indéfiniment rafistole, bricole, complexifie, par rapport à ce qui émerge, ici, comme la jouissance, et, à la page suivante, la jouissance impossible à négativer.

Alors, comment la jouissance impossible à négativer serait-elle quand même marquée d'un moins ? Disons, là, on a le sentiment que deux plans se dédoublent : il y a un plan où en effet il y a le phallus, l'objet *petit a*, le *moins*, l'Œdipe, etc. (*JAM écrit et encadre cette suite de termes à côté de grand phi*), où il n'est question que de négativation ; et, sur un autre plan, il y a de l'impossible à négativer (*JAM montre grand phi*). Donc deux plans. Et, au fond, petit à petit, Lacan va dégager ce que j'écris ici avec un *grand J* : petit à petit il va considérer que là est l'enjeu essentiel.

$$\boxed{\varphi - a - \textit{moins} \cdots}$$

$$J$$

C'est sous l'angle de la jouissance comme impossible à négativer qu'il me semble qu'il faut reconsidérer le problème du rapport de la vérité et de la jouissance.

Ce rapport, dans l'enseignement classique de Lacan, se joue essentiellement dans le fantasme.

S'il faut donner ici un sens à *traversée du fantasme,* en court-circuit je dirai que c'est traverser le fantasme en direction de l'impossible à négativer.

De telle sorte que s'évanouit tout un pan de l'expérience où le névrosé joue sa partie, sa partie fantasmatique, avec un Autre qui demanderait sa castration, qui demanderait sa castration pour en jouir.

Déjà quand Lacan se pose la question de la jouissance, déjà quand il amène sa doctrine du fantasme sur quoi se termine son écrit « Subversion du sujet », déjà il peut dire : *Cet Autre n'existe pas*. Le grand Autre avec lequel se joue la partie fantasmatique dont l'enjeu est la jouissance, l'interdiction de jouissance, la jouissance mal à propos, la jouissance qu'il ne faudrait pas, cet Autre-là n'existe pas. C'est-à-dire qu'il n'y a pas d'Autre qui demande votre castration, il n'y a pas d'Autre pour jouir de votre castration, cet Autre-là n'existe pas, et la jouissance de cet Autre n'existe pas non plus.

Par là, disons, il y a toute une dimension de l'expérience qui est supposée se dissiper.

Déjà dans « Subversion du sujet » Lacan termine en disant que : *La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte*. Il ne faut pas s'hypnotiser sur *refus de la jouissance*, ça, c'est ce qui se passe dans la logique de la castration, si je puis dire. Le terme important c'est l'idée qu'*elle peut être atteinte*, c'est-à-dire que l'on peut sortir du théâtre du sacrifice phallique.

L'Autre qui n'existe pas, en la matière, si je puis dire, c'est l'Autre de la vérité, c'est l'Autre du sens.

C'est là que pointe que, le lieu de l'Autre, il faut le prendre dans le corps, et non dans le langage.

Et c'est l'effort de Lacan pour quitter le régime logique qu'il a donné à la jouissance, pour passer à son régime ontique (*JAM écrit ontique au tableau*) – en un mot (*rires*), c'est un terme

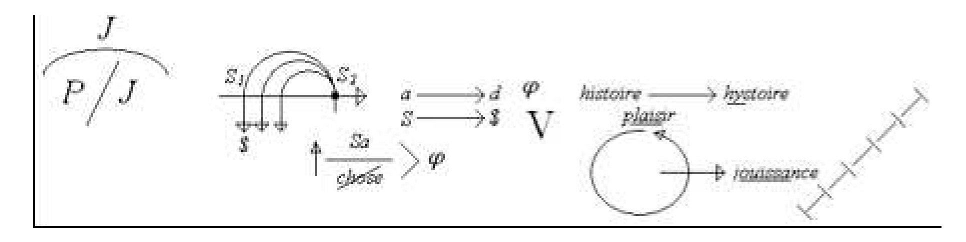
philosophique.

Ici, Lacan ne dit pas *ontologique*. La première fois que je lui ai parlé, en effet, j’avais souligné l’usage qu’il faisait du terme *ontologique*, et il m’avait répondu à côté comme si c’était moi qui voulais qu’il fasse de l’ontologie, alors que justement je ne voulais pas que *lui* en fasse. Bon. La jouissance, il la place, non pas sur le plan ontologique, mais sur le plan ontique, c’est-à-dire, non pas sur le plan de l’être, mais de ce qu’on traduit en français comme *l’étant*, ce qui est, non pas l’être comme tel, mais ce qui est.

L’effort de Lacan quant à la jouissance est de passer du plan logique au plan ontique et c’est à ça que se voue son dernier et tout dernier enseignement.

Par là, on peut entrevoir en effet ce que pourrait accomplir une révélation sur le fantasme, une révélation qui aurait pour effet de faire se dissiper le partenaire – le partenaire imaginarisé du fantasme, les partenaires du fantasme –, de le faire s’effacer, précisément pour libérer l’accès à la jouissance comme impossible à négativer, que le sujet ne soit plus contraint de voler de la jouissance à la dérobée, si je puis dire, qu’il n’en soit plus séparé, mais qu’il puisse, avec elle, passer, si je puis dire, une nouvelle alliance.

Je poursuivrai la semaine prochaine, avant l’interruption qui suit (*applaudissements*).



Premier tableau de JAM

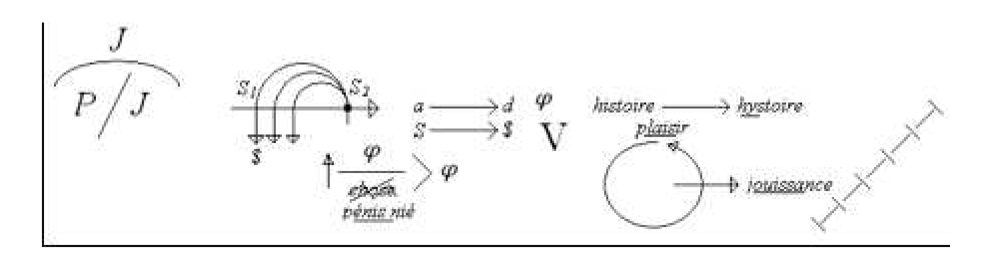


Tableau intermédiaire de JAM

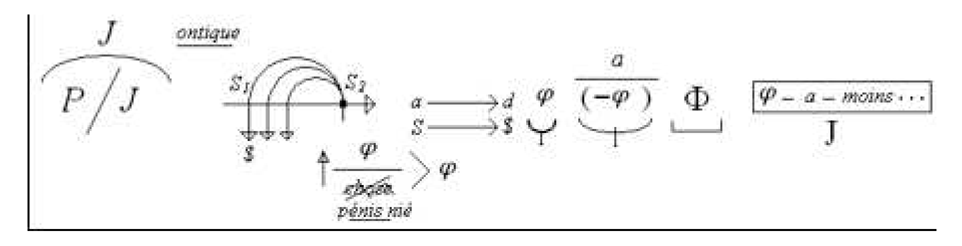


Tableau final

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
XV

Cours du 8 avril 2009

J'admire que vous soyez tous déjà là (*rires*). Le boulevard Saint Michel était bloqué par des manifestants très sympathiques, affichant *Sorbonne en grève* – j'ai moi-même été étudiant à cette Sorbonne, j'ai dû faire aussi quelques manifestations jadis – ils nous ont d'ailleurs très gentiment laissés passer parce que nous avons manié le signifiant médical (*rires*), je suis censé être un professeur, emmené par Luis Solano avec son caducée, pour soigner les gens (*rires*). Mais un peu plus bas c'était un cordon de police qui ne s'est pas laissé fléchir, et d'ailleurs il y avait au-delà un blocage infranchissable et donc nous avons dû faire des méandres. Je m'en excuse. Nous avons tenté de joindre par téléphone portable un certain nombre des amis de Luis Solano dans cette salle, mais bien entendu, ils avaient tous éteint leurs appareils (*rires*), et donc ils trouveront sur leurs répondeurs les appels qui leur ont été adressés.

Je vais essayer de faire plus vite, parce que je ne peux pas faire beaucoup plus long en temps, mais ce que j'ai préparé, je ne voudrais pas le garder sur le cœur pendant les vacances universitaires de Pâques.

Il m'est revenu que l'adjectif *fini*, dont j'avais affublé l'enseignement de Lacan, a été entendu d'une façon qui n'était pas dans mon intention – les intentions sont faites pour ça, surtout les bonnes ! elles sont faites pour être entendues de travers. J'ai dit que cet enseignement était fini et on a entendu qu'il était à mes yeux désormais désuet, caduc, au rancart. Ca n'était pas dans mon intention de signification. J'entendais souligner la finitude, le caractère achevé de cet enseignement, et que nous étions désormais en mesure d'en tirer les conséquences : non pas les conséquences de telle ou telle partie qui nous aurait touchés, comme on dit, mais bien les conséquences de l'ensemble, désormais constitué. Il nous a fallu du temps pour aller jusque-là ; comme je l'ai souligné j'ai différé de prendre en compte dans le présent Cours le dernier et le tout dernier enseignement de Lacan, anticipant que cela exigerait un changement de perspective, que j'ai attendu de pouvoir assumer pour mettre en jeu ce dernier enseignement. Quand j'ai dit *fini*, ma référence était une phrase de Lacan à laquelle j'ai fait allusion, qui est extraite de sa « Proposition sur le psychanalyste de l'Ecole » que vous trouvez dans les *Autres écrits* page 255 – sauf erreur – et qui est la suivante : *Qu'il puisse sortir des libertés de la clôture d'une expérience*, *c'est ce qui tient à la nature de l'après-coup dans la signifiance*. Eh bien ! je transpose ça à la clôture de l'enseignement de Lacan, et je pose que dans l'après-coup de cet enseignement, il peut sortir, pour nous, pour moi, *des* libertés – au pluriel, non pas *la* liberté, je respecte la liberté, la liberté de faire grève notamment –, des libertés c'est-à-dire un peu de jeu.

Ainsi, je fais entrer maintenant – cette année – cet enseignement dans l'atelier de ma pratique. En particulier, ça se dénote à ce que – ne serait-ce que ça – j'emprunte plus librement des références, des citations, des incitations, des citations dont je fais des incitations, aux propos de Lacan, écrits et oraux, sans me soucier – comme j'ai pu le faire avec minutie dans le passé – de leur valence exacte au moment où ils étaient tenus. Je recompose, avec ces morceaux choisis, une trajectoire de réflexion qui est la mienne : c'est ce qui m'advient, à moi, dans l'après-coup de ce que je fais ; ça n'est pas un projet ; dans la suite ça s'est présenté comme ça.

Alors, après ce préambule, je pose que désir et jouissance – ces deux termes – obéissent à deux régimes distincts, et je dis que dans l'expérience analytique il convient d'observer scrupuleusement cette distinction.

Je donne tout de suite, en court-circuit, la direction que j'entends suivre, je tire une flèche sur la cible.

Le désir ne se comprend – j'entends sa notion, il y en a une – qu'articulé à un manque.

Le mot de manque est dans Lacan. Dès la première lecture que j'ai pu faire de Lacan j'en avais été frappé et on en a le témoignage puisque c'est sur ce mot que s'était conclue ma première adresse à Lacan lors de la seconde leçon de son Séminaire XI. Mon propos n'a pas été enregistré mais on le trouve repris par Lacan au début de la leçon trois. Si j'avais été frappé par ce mot de manque c'est parce qu'en effet il concentrait ce dont j'avais alors connaissance de l'élaboration de Lacan et qu'il donnait son pivot à sa théorie du désir, et même à toute théorie du désir – est-ce que je dirai sans exception ? soyons prudent, il y en a peut-être une, il y a peut-être une grande théorie du désir qui s'en passe –, il donnait aussi son pivot à toute théorie du désir, sauf révision. A savoir : le désir comporte une négativité essentielle.

En revanche, la jouissance est une positivité. Elle ne comporte pas cette négativité, elle ne comporte pas de négativité, mais seulement ce que marque l'expression *plus-de-jouir* : un plus. Voilà la flèche que je voulais lancer en commençant.

Maintenant j'entre dans le détail.

Bien entendu, s'agissant de la jouissance, il y a du *plus ou moins* c'est-à-dire des variations quantitatives. Mais, quand nous disons *plus* ou *moins*, le terme de moins n'est pas du tout le même que celui que nous mettons en fonction dans la logique du désir. Ce terme de moins est équivoque, il faut distinguer le moins qui s'oppose au plus et le moins qui veut dire : *Il n'y a pas*. Le moins qui s'oppose au plus, certes ça fait une différence, mais, dans les deux cas : *Il y a* – s'il n'y a plus de jouissance, ça se marque alors d'un zéro, et pas du moins du manque.

Cette distinction ouvre à des transitions tout à fait distinctes dans ces deux régimes.

Les variations quantitatives – j'ai l'impression de faire un cours de philosophie (*rires*), peut-être bien ! quand on arrive à certain degré de généralité on peut toujours glisser dans la philosophie et quand j'évoquais l'éventuelle exception d'une théorie du désir qui ne comporterait pas le manque, je pensais bien à une théorie *philosophique*, mais pour ordonner la question, je ne vais pas reculer devant ces propositions élémentaires qui m'ont tout de même coûté à produire –, les variations quantitatives sont progressives et continues ; elles peuvent donc être presque insensibles.

En revanche, les variations qualitatives, celles qui relèvent du régime du désir, sont tout à fait distinctes parce qu'elles se font par rupture, par coupure, par saut, par éclair, par émergence. Comme j'ai pu le dire à propos de la vérité où j'ai employé ce mot d'émergence qui veut dire : passage soudain, discontinu d'un il-n'y-a-pas à il-y-a, sans transition, sans médiation, sans intermédiaire, sans approximation, sans rapprochement. Je peux encore poursuivre la série avec le mot de transgression quand une limite est posée et que l'avant et l'après sont marqués d'une distinction radicale ; quand nous aspirons à *du nouveau*, voilà notre référence. J'arrêterai cette série sur le mot de traversée qui n'a été employé qu'une fois par Lacan à propos de la traversée du fantasme, mais qui trouve sa place logique dans cette série de substantifs qui désignent ce type de faille, de franchissement, qui ne se rencontre pas dans les variations quantitatives propres à ce que j'appelle le régime de la jouissance.

Par exemple, on a pu noter, et Lacan le relève dans son écrit « Kant avec Sade », la proximité du plaisir extrême et de la douleur : un plaisir qui s'intensifie, qui mérite d'être dit jouissance, et, à l'acmé de cette jouissance, un passage, une transition vers la douleur avec ce mixte qu'exprime le terme de douleur exquise. Et en effet il y a une étonnante proximité entre l'intensification de la vie, celle du plaisir, et la mort où cette intensité peut verser. C'est constatable, comme j'aime à me le rappeler, au niveau du rat. Quand on lui implante des électrodes dans le centre cervical du plaisir et qu'on lui permet de s'envoyer du courant et de se stimuler en appuyant sur une petite planchette avec sa petite patte, ah ! il adore ça, le rat (*rires*). Au moins, on peut le dire, parce qu'il en redemande. Il en redemande et il l'obtient aussitôt puisque – une fois que l'appareil est installé – ça ne dépend que de sa petite patte, et il s'en donne tellement jusqu'à plus soif, qu'il crève ! Là, variation qualitative (*rires*). Mais avant ça, c'est simplement des petits coups de patte.

Le désir, Lacan lui a attribué un régime qui est celui-là même de la vérité. Et d'ailleurs son fameux symbole *S barré* désigne aussi bien le sujet de l'énonciation que le sujet du désir : cette *Spaltung*, pour reprendre le terme du dernier article du maître, affecte, si je puis dire, indifféremment le sujet de l'énonciation et celui du désir, qui sont le même. On peut y ajouter l'équivalence, qui à l'occasion est présentée par Lacan, entre ce sujet barré et l'emblème de la castration, j'écris *S barré équivalent à moins phi* :

$$\$ \equiv (-\varphi)$$

Ici, vérité, désir, castration font série.

C'est d'ailleurs ce qui m'avait inspiré dans une autre question que j'ai posée à Lacan, des années plus tard, le jour où il était venu inaugurer la première Section clinique, la seule pendant dix ans, celle que j'avais créée au Département de psychanalyse de Paris VIII – ça a été publié. J'étais assez entré dans les arcanes de sa théorie pour lui demander si le psychotique, le sujet psychotique, on pouvait aussi le désigner, le dénoter de *S barré*, puisque, par hypothèse, c'est un sujet où l'opération castration n'aurait pas fonctionné. Lacan m'a répondu – ça m'avait plongé dans des réflexions – que si ! bien entendu, on pouvait conserver son symbole *S barré* pour le sujet psychotique. Je lui ai dit que je ne voyais pas pourquoi (*rires*) et il m'a dit : *C'est comme ça, et je vous l'expliquerai un autre jour* (*rires*) – qui n'est jamais vraiment venu. Il faudra que je reprenne la question avec ce qu'il nous a laissé. En tout cas, on sera bien obligé de dire que, dans ce cas-là, il n'y a pas d'équivalence entre ces deux termes (*JAM montre $ et moins phi*) – si on maintient le sujet psychotique en effet comme sujet d'énonciation. La question n'est pas réglée.

Celle qui est plus avancée, c'est la connexion étroite du désir et du dire, qui est déjà indiquée dans le titre fulgurant que Lacan a donné à son Séminaire VI, *Le désir et son interprétation*, et dans la chute de ce Séminaire qui est : *Le désir c'est son interprétation*. Le désir est un fait de

dire. La connexion étroite que Lacan a établie entre demande et désir, désigne la connexion du désir et du dire. Et aussi bien l'effet de déperdition, de manque, qui s'ensuit de toute énonciation : on ne peut pas parler sans buter sur le manque que l'on fait surgir, sur le *Il-y-a-manque*, ne serait-ce que parce que l'on parle à côté – c'est ce qui peut justifier de conserver *S barré* pour le sujet psychotique. Stendhal disait ça d'une autre façon, dans une phrase qui m'avait toujours paru à la fois belle et énigmatique avant que j'en rencontre sa logique chez Lacan – je cite de mémoire : *Les paroles sont toujours une force que l'on cherche hors de soi*. C'était à propos, si je me souviens bien, d'un certain nombre de grands criminels italiens qui, une fois condamnés, se laissaient égorger sans dire mot, dans le silence : plus de désir, plus de manque.

Alors, concernant la connexion du désir et du dire, Lacan a formulé, dans une sorte de petit compendium que vous trouvez dans son écrit de « La direction de la cure », que le désir est inarticulable, mais que néanmoins il est articulé – je n'ai pas eu le temps de noter la page, je dis de mémoire.

La problématique du désir comme inarticulable, frappé d'un manque essentiel au niveau du dire, c'est ce que résume le fameux symbole *S de grand A barré*, qui est comme le point d'arrivée de la trajectoire du désir sur le grand graphe que Lacan a dessiné.

$$S(\not{A})$$

Ce symbole désigne – que dirais-je ? – un moment ? un lieu ? un point ? où l'Autre cesse d'exister – le grand Autre, le grand Autre comme lieu du langage, lieu de la parole, lieu de la vérité, lieu du discours –, où il n'y a plus rien à dire, et où néanmoins, dans ce néant (*JAM souligne de deux traits grand A barré*), reste, on pourrait dire, *luit* ce *grand S*, qu'on pourrait prendre comme l'initiale de *silence*, et qui est le signifiant de la disparition de l'Autre, le signifiant qui reste de cette apocalypse du langage, quand il n'y a plus rien à dire.

Ce *S*, qui peut être écrit, en ce sens ne peut pas être dit, ce qui lui vaut d'être qualifié d'inarticulable.

Par court-circuit, je pourrais dire que ce que Lacan voulait faire avec la passe c'était faire parler à partir de ce *grand S* (*JAM trace une grande flèche sous le S*).

Précisément, là, où les psychanalystes se résignaient à ce qu'il n'y ait rien à dire de la fin de l'analyse, se résignaient au silence sur la question, sauf à dire *C'est pas vraiment fini*, ou sauf à meubler ce silence de traficotis divers consistant à pousser en avant leurs candidats. On pourrait dire que la passe c'était quand même un petit effort pour parler à partir de ce *grand S* (*JAM remplit la pointe de la flèche sous S*), c'est-à-dire recomposer quand même un Autre de l'adresse, une fois qu'on aurait compris ce qu'il y a de vicié, ce qu'il y a d'inconsistant dans ce grand Autre, et donc parler, en le sachant, au niveau de la vérité menteuse, une fois disparu celui qui croyait à la vérité, celui qui ne pouvait que croire à la vérité, même quand il se pensait non-dupe.



Donc, la trajectoire du désir pour Lacan, ça converge et ça bute sur cet inarticulable (*JAM montre le S de S de grand A barré*).

Je dirai qu'il est inarticulable dans la parole, ce qui laisse néanmoins la possibilité qu'il soit écrit – Lacan a rêvé de ça, qu'à partir de la passe on fasse des mathématiques avec la psychanalyse. Si j'en avais le temps – peut-être en aurai-je le loisir une autre fois – on pourrait stratifier ces deux termes, affectant le *A barré* à la parole – c'est le moment qui vous coupe le sifflet, où il y a, comme dit Lacan, *fading* du sujet, terme emprunté à la radiophonie – tandis que ce *grand S* est déjà l'index de la promesse que Lacan verra plus tard dans le recours à l'écriture.

Mais ce moment – on choisit cette détermination temporelle – tel que Lacan, à un tournant de son enseignement, l'a élaboré, est celui d'une déflation du désir, pour autant que le désir roule, le désir gonfle, le désir parade, à partir du champ qu'il trouve dans l'Autre de la parole, du champ qu'il trouve dans ce *grand A*, où il lui est loisible de formuler ses demandes, et formulant ses demandes, de laisser passer le vecteur qu'il s'agit en fait toujours d'autre chose. Mais quand on vous tire sous les pieds ce tapis volant du grand Autre, plouf ! le désir comme un ballon trop gonflé, éclate, en tout cas retombe, il ne reste plus qu'une enveloppe lamentable et trouée. Comme l'indique la déception du petit – c'est un peu fini maintenant – qui, de mon temps, se promenait comme ça avec le ballon (*JAM mime le nigaud promenant son ballon bien haut au bout d'une ficelle*), quand on lâche le ballon, ah ! il continue d'exister, il vole, c'est comme un cerf-volant qu'on ne maîtrise plus, mais quand le petit copain vient et crac ! là (*rires*) (*JAM mime le nigaud regardant l'enveloppe du ballon lamentable et trouée*), c'est aussi ridicule qu'une érection finie, si je puis dire.

La grande trajectoire du désir selon Lacan, ça finit là (*JAM montre A barré*), sur *A barré*, et c'est précisément ce qui dégage ce que j'appelais ici *S barré* (*JAM montre $ sur l'équivalence*), c'est ce qui, dans ce moment, met à nu la castration (*JAM écrit moins phi entre parenthèses à côté de S de grand A barré*). Si j'avais à l'illustrer, ça le serait très bien par une photographie du nigaud avec le reste de son ballon.

$$(-\varphi)$$

Corrélativement (*JAM fait une grande accolade à partir de moins phi entre parenthèses*) – c'est au moins ici que Lacan croit pouvoir l'élaborer, dans cette théorie de la passe qui est comme le point tournant de son enseignement –, corrélativement à l'émergence de la castration comme vérité du désir – j'ai dit *vérité du désir* ce qui ne fait que redire que tout désir est articulé à un manque ou même, comme Lacan le disait dans sa « Direction de la cure » que le désir est la métonymie du manque –, corrélativement il y aurait l'apparition – j'emploie ici le terme le plus neutre que je peux – d'une positivité, qu'au temps de cette « Proposition » il appelait *petit a* (*JAM écrit petit a entre parenthèses sous moins phi entre parenthèses en bas de l'accolade*). En effet, notez-le tout de suite, ce que Lacan a trafiqué avec ce *petit a*, c'est une positivité essentielle. Dans Lacan vous ne trouvez jamais – sauf exception, qui ne compte pas – *moins petit a* : *(– a)* ; ça ne fait pas partie de son algèbre. C'est une positivité radicale qu'il a voulu désigner par *petit a*.

$$\begin{cases} (-\varphi) \\ (a) \end{cases}$$

Alors, ça, c'était pour commenter et mettre en scène le désir comme inarticulable. Regardez ce qu'il a fallu que j'aille chercher, comme il a fallu que je m'évertue pour vous mettre en scène l'inarticulable ! Le plus simple aurait été de ne pas venir du tout (*rires*). Mais le contexte ne vous

aurait pas permis de comprendre que je jouais le *S de grand A barré* (*rires*). Donc j'ai mobilisé de la couleur.

Mais enfin ça n'a de valeur que par rapport à ce que le désir est articulé, et la démonstration que le désir est articulé occupe évidemment dans le propos de Lacan beaucoup plus de place, est bien plus richement illustrée que le désir inarticulable. Et on en avait déjà des caisses ! avec Freud, avec les post-freudiens. Sauf qu'il a fallu Lacan pour marquer en effet que le régime sous lequel se produit et prospère le désir, c'est celui de l'articulation signifiante, et qu'il connaît, à cet égard, des variations qualitatives.

Lacan, suivant la leçon de Freud, a modelé le régime du désir sur celui du signifiant. Il l'a modelé sur ce qu'on appelle une structure, qui est faite d'unités *discrètes* c'est-à-dire séparées les unes des autres – c'est le *dis* que vous trouvez dans *dispersion*, *disparité*, *dissymétrie* –, des unités qui se posent et qui se distinguent les unes les autres. A cet égard, leur emblème à toutes, leur constitution, c'est ce *grand S* de tout à l'heure (*JAM écrit un grand S*). Simplement, si vous en ajoutez un deuxième, par quoi l'initial devient le premier (*JAM complète son écriture par S1 S2*), alors vous avez des effets, des effets sémantiques, des effets de sens ou de signification, de telle sorte que l'on peut dire que l'émergence d'un signifiant est susceptible de changer le signifié *du tout au tout*.

$$S_1 \quad S_2$$

Ce *du tout au tout* – qu'il faut écrire en un mot comme un signifiant blocal –, ce *dutoutautout* est caractéristique du signifiant.

Après tout, ce type de changement brusque, on l'a mis en valeur dans la *Gestalttheorie*, donc au niveau de la perception, quand on démontre que l'adjonction de tel trait ou de telle figure dans le champ visuel, modifie radicalement la perception que vous avez des objets antérieurs – il y a d'ailleurs eu un psychanalyste pour faire le rapport entre ça et l'interprétation, Lacan le signale en passant dans les *Ecrits*.

Mais ce *dutoutautout*, vous le trouvez aussi mis en valeur par Lévi-Strauss dans un texte qui a inspiré à Lacan son *S de grand A barré*, à savoir la préface à l'œuvre de Marcel Mauss, où Lévi-Strauss marquait qu'à partir du moment où on se référait à la linguistique de Saussure, les questions sempiternelles sur l'origine du langage étaient caduques et qu'on devait seulement dire qu'un système signifiant naît *tout d'un coup*. Pas par variation quantitative, progressive et continue ; comme c'est un système et que les éléments sont relatifs les uns aux autres, ça ne peut être posé que comme émergeant tout d'un coup.

Lacan, tout un temps, on peut bien dire, s'est plié à la notion que, pour raisonner sainement, il fallait poser un *fiat* abstrait, un *fiat* radical à l'origine du langage, et ne pas essayer de le déduire d'aucune façon. D'où ma surprise de l'entendre, des années plus tard, dans son Séminaire *Encore*, mettre en valeur, comme si de rien n'était, la pratique, la pratique routinière des êtres parlants, éventuellement rituelle, travailleuse, dans l'élaboration des formes langagières.

Evidemment, ne serait-ce que par là, il était sensible que quelque chose avait changé dans la rigidité structuraliste, lévi-straussienne, jakobsono-lévi-straussienne, du premier Lacan, pour s'ouvrir à une intuition wittgensteinienne, si je puis dire, Wittgenstein étant lui-même passé de la rigidité du logico-positivisme à cette interrogation qui va au-delà et qu'il a ouverte après son *Tractatus* qui était encore fidèle aux oukases russelliens.

Donc, si nous revenons au désir comme articulé, il est articulé dans le signifiant, et susceptible de ces variations soudaines : c'est là que la jouissance fait problème.
Comment est-ce que Lacan – j'allais dire sur son nuage – a approché la question du régime de la jouissance ?

D'abord – ce n'est pas forcément chronologique – il a souligné que la jouissance ne peut pas se dire. Et évidemment cette thèse peut s'illustrer

Lacan, il faut dire, était un argumentateur. Il y a, dans le déroulement de sa réflexion telle qu'elle apparaît dans ses séminaires et ses écrits, quelque chose d'un avocat. Il pose une thèse – moi je dis qu'il l'essaye, parce que je m'aperçois que la semaine suivante, il l'a mise de côté (*rires*), c'est ce que j'appelais *Lacan contre Lacan* –, il pose une thèse, il l'essaye, ça consiste pour lui à la défendre, il la défend en cherchant des illustrations convaincantes, et tout le monde suit. D'ailleurs la semaine suivante il dira le contraire comme Barbemolle dans la pièce de Courteline *Un client sérieux* – Barbemolle qui fait le procureur après avoir fait l'avocat –, la semaine suivante Lacan fera le procureur, il dira le contraire et il trouvera aussi un foisonnement d'exemples tout aussi convaincants. Ainsi, le lecteur de Lacan va par là (*JAM s'élance à droite*) et ensuite il va par là (*JAM s'élance à gauche*). C'est formidable de réfléchir comme ça, mais il faudrait que le lecteur ait une boussole pour s'apercevoir que le nord et le sud, l'est et l'ouest, ce n'est pas du tout à fait la même chose – mais enfin, en général il reste à l'ouest (*éclats de rires*), bon.

Donc, vraiment, rien de moins de dogmatique ! Lacan, ce n'est pas du tout un théologien : quand je dis que c'est un avocat c'est pour dire que ce n'est pas un théologien. Donc on peut défendre la thèse que la jouissance ne peut pas se dire et Lacan défend ça par exemple dans son « Kant avec Sade » avec la même éloquence que dans son Séminaire *Encore* il parle de la jouissance de parole – et dans les deux cas on marche à 100%.

Alors, la jouissance ne peut pas se dire. Mais bien entendu ! Rien n'est plus clair. D'ailleurs, considérons l'acte sexuel ou ce qu'on appelle tel chez les êtres parlants : tant qu'ils parlent entre eux, on se dit *Ils n'y sont pas encore* ; et puis quand ça commence à se défaire et qu'ils arrivent aux onomatopées (*rires*), là, une fois qu'on approche de *A barré*, on se dit *C'est bien*, *C'est ça* – sauf exception comme toujours –, les approches de la jouissance sont marquées par l'émergence de feulements, de hoquets, et finalement jusqu'au silence de la réplétion jouissante, si je puis dire. Je ne développe pas.

Mettre l'accent, premièrement, sur le fait que *la jouissance ne peut pas se dire*, étant donné déjà ce que j'ai élaboré, ça permet tout simplement de dire : Eh bien ! la jouissance, de ce point de vue-là, c'est comme le désir, c'est inarticulable. Et c'est ainsi que Lacan a pu dire *La jouissance ne se dit qu'entre les lignes*, c'est-à-dire exactement ce qu'il disait du désir à savoir que c'est une métonymie.

Deuxièmement, on peut dire aussi – pourquoi pas ? – que *la jouissance manque dans l'Autre du discours*, et donc l'impliquer par là dans un fonctionnement dominé par le manque si l'Autre dont il s'agit est celui du signifiant. C'est pourquoi même le signifiant de la jouissance, *grand Phi*, dont il a parlé dans son Séminaire du *Transfert*, Lacan ne l'écrira qu'une fois dans ses *Ecrits*. C'est plutôt : La jouissance manque à ce niveau.

Troisièmement, on peut même défendre et illustrer la thèse que : *Là où il n'y a pas jouissance, il n'y a pas vérité*. Au fond quel est le critère de la vérité ? C'est que, par un côté ou un autre, ça

vous fasse jouir, ça vous allume. Ce qu'on appelle la compréhension, c'est le moment où un énoncé, un signifiant tape dans votre fantasme, alors, il y a une petite lueur dans l'œil – au mieux. C'est si vrai d'ailleurs que je disais que, moi, c'était ça mon objet, que j'aimais allumer ça. On me dit toujours *Vous êtes si clair !* je suis si clair parce que ce que je gobe, c'est précisément cette petite étincelle-là, c'est ça que j'aime produire au champ de l'Autre.

Quatrièmement, de la même façon que nous parlons d'émergence de vérité, de révélation, de tombée du voile, eh bien ! du même souffle, nous pouvons parler de plus-de-jouir. C'est construit de la même façon. Ce que Lacan a appelé plus-de-jouir, ça consiste à régimenter, si je puis dire – c'est un anglicisme –, régimenter la jouissance au même pas que la vérité.

Ce qui m'apparaît, c'est que Lacan s'est efforcé de modeler le régime de la jouissance sur le régime du désir. Quoi de plus naturel ! puisque ce sont les deux morceaux dans lesquels il a brisé ce que Freud appelait la libido : la libido freudienne se retrouve chez Lacan divisée entre désir et jouissance. Ce que Lacan a élaboré de façon privilégiée, c'est bien sûr le régime du désir et il en a fait son grand graphe emblématique, alors, quand il a entrepris quand même de traiter ce reste, qui était déjà dans son enseignement à ses commencements, la jouissance, pendant des années son effort a été de faire entrer le régime de la jouissance dans le régime du désir.

L'objet *petit a* est le résultat le plus connu de cet effort.

Alors, ce n'est pas un signifiant, l'objet *petit a,* c'est entendu, mais l'objet *petit a* ne fait nullement sortir de l'articulation signifiante.

D'abord parce qu'il est Un.

C'est-à-dire, l'objet *petit a* a la propriété de l'unité. Et de l'unité discrète. Objet oral, objet anal, objet génital, objet vocal, etc., le premier trait que tous ces objets ont, c'est qu'ils sont des unités discrètes, comme des signifiants, bien séparées les unes des autres. Jusqu'à présent on n'a pas encore inventé l'objet analo-oral (*rires*) – enfin, on a dû l'inventer, il n'y a pas de raison (*rires*), mais pas Lacan. C'est-à-dire, c'est traité d'une façon régimentée selon le signifiant.

Si on parle de l'objet *petit a* en tant que tel – non plus réparti selon les catégories de l'oral, anal, scopique, etc. –, c'est une unité de jouissance – je ne vois pas comment dire ça autrement –, une unité de jouissance, non cumulative, non agrégative. C'est-à-dire, c'est une unité qui ne s'additionne pas, vous ne trouvez jamais chez Lacan *petit a multiplié par deux* : *(a)* x *2*. Enfin, vous ne trouvez jamais ! sauf exception (*rires*) – avec ses petites lettres Lacan a tout fait, quand il les investit dans certains schémas mathématiques vous pouvez rencontrer en effet des multiplications et des exponentiations de *petit a*.

Foncièrement, ce sont des unités, qui fonctionnent exactement comme des unités signifiantes, sauf qu'elles sont absolues. C'est-à-dire, elles n'ont pas d'effet de sens et elles ne prennent pas sens d'être mises en relation comme *S1 S2*. On ne trouve pas que l'on place d'un côté l'objet anal, qu'il se corrèle à l'objet oral, et qu'à ce moment-là on a une signification qui est une signification scopique (*rires*). On ne trouve jamais ça, on ne raisonne pas comme ça – mais enfin, évidemment ces mondes possibles de la réflexion, il suffit que je les fasse surgir comme n'ayant jamais été pratiqués pour qu'on s'y mette aussitôt. Ca pourrait d'ailleurs être très amusant ! mais enfin je n'ai pas le temps. Je suis la route romaine – je veux me libérer de ça avant ces vacances de Pâques.

Alors, la meilleure preuve de ce que j'avance, c'est que les deux termes dont j'ai rappelé la

corrélation posée par Lacan à la fin de l'analyse, *moins phi* et *petit a*, prennent leur sens comme la transformation du schéma *petit a sur moins phi* (*JAM relie par un arc les deux termes moins phi et petit a à droite du tableau à la formule petit a sur moins phi qu'il écrit à gauche*), qui est le fonctionnement de l'objet *petit a* en tant qu'il viendrait combler le manque laissé par la castration, qu'il pourrait venir à sa place, valoir comme substitut du manque. La fin de l'analyse dans la passe selon Lacan, eh bien ! c'est quand, d'une façon ou d'une autre, il y a une séparation entre ces deux éléments (*JAM trace une flèche après petit a sur moins phi et écrit moins phi entre parenthèses, double barre, petit a entre parenthèses*) – ou le bouchon saute ou, dans certaines versions, l'objet *petit a* chute –, une séparation qu'évidemment Lacan peut élaborer d'une façon plus complexe, topologique, pour dire qu'il y a par là éversion de l'un et de l'autre, etc. Mais, foncièrement, *petit a*, c'est un substitut de ce *moins phi*, et ça montre que *petit a* obéit à ce que j'ai appelé un régime, qui est le même.

$$\frac{a}{(-\varphi)} \longrightarrow (-\varphi) \;//\; (a)$$

Alors, c'est formidable ! Avec le recul, on peut dire, c'est sensationnel d'être arrivé aussi loin dans l'élaboration de l'expérience et dans le commentaire du texte freudien, jusqu'à réussir à courber la jouissance, si je puis dire, sous le joug du signifiant. Le premier affect c'est vraiment l'admiration. Mais il y a un second affect, auquel nous conduit le fait que Lacan ne s'est pas arrêté là. Il n'a pas dit *J'ai fait mon œuvre*, il aurait eu toutes raisons, une fois sortie sa théorie de la passe, deux trois années après, de dire *Basta !* – ce qui lui est venu plus tard –, mais il ne s'est pas arrêté là.

Là, je prendrai la comparaison avec Freud. Au fond, Freud a essayé de plier la sexualité de l'être parlant à la logique de l'Œdipe et il lui est resté sur les bras la question de la sexuation féminine. Quand même, par divers indices, décalages, il lui est apparu que ça n'arrivait pas vraiment à rentrer dans cette logique, ou en tout cas que dans cette logique ça restait comme un problème : Que veut la femme ? Le désir de la femme est resté pour lui un problème. Et au fond Lacan a dit : C'est parce que, le régime propre de ce que j'abrègerai en l'appelant la féminité, il a essayé, à toute force, de le faire entrer dans le régime phallique. Et donc Lacan a essayé d'ouvrir *un au-delà de l'Œdipe* – en toutes lettres, il l'a écrit –, un au-delà de l'Œdipe pour pouvoir y loger, selon un autre fonctionnement, selon un autre régime, ce qui concerne la femme dans son désir et dans sa jouissance.

Eh bien ! je dirai : *De même Lacan*.

Lacan a voulu tout plier à l'articulation signifiante, et, en particulier, plier le régime de la jouissance au régime du désir, faire de la jouissance la cause du désir par le moyen de son objet *petit a*, cette unité de jouissance qui est une unité signifiante trafiquée, bricolée – et qui est un instrument, il faut le reconnaître, puissant et qui sert à beaucoup de niveaux et d'angles de l'expérience. Il n'empêche qu'il a ouvert, lui-même, *un au-delà de l'articulation signifiante*, afin de penser pour son propre compte le régime de la jouissance – *pour son propre compte* ça veut dire en tant que tel, sans lui imposer une structure qui convient pour la notion du désir et qui défaille au niveau de la jouissance. C'est ce que, la fois dernière, en m'appuyant sur un passage des *Autres écrits* et précisément son compte-rendu de son Séminaire *La logique du fantasme* – je n'ai pas la page, je suis en train d'abréger pour terminer, je ne peux pas vous dire tout ce que j'avais préparé –, c'est ce que je rappelais comme *le passage à l'ontique*, qu'impose la référence à la jouissance.

Là, pointe que la référence à la jouissance ne peut pas se suffire d'une référence à l'ontologique, qui m'avait chatouillé dans son *manque ontologique*, comme il disait ; c'est-à-dire ne peut pas se satisfaire d'une référence à la transcendance du signifiant, qu'implique la notion même de manque ; ne peut pas même se contenter d'une référence à la logique, à l'articulation signifiante ; mais demande de passer au niveau de *la Chose qui est*, si je puis dire.

C'est ce qui l'oblige à transférer le lieu de l'Autre dans le corps. L'Autre essentiel, ça n'est pas l'Autre du désir, ça n'est pas l'Autre de la vérité ou de la parole, ça n'est pas l'Autre dont quand on est névrosé on scrute le désir au niveau de l'intersubjectivité : l'Autre de la jouissance, c'est le corps.

D'où la première question que Lacan se pose dans cette veine – enfin la première ! pas chronologiquement –, la première question qu'il se pose c'est la question de la jouissance de l'Autre : Qu'en est-il de la jouissance de l'Autre ? Et donc nous verrons Lacan revenir sur la question de la jouissance de l'Autre pour essayer de l'élaborer d'une façon homologue au désir de l'Autre. Par exemple, dans *Encore*, il dira : *La jouissance de l'Autre, de son corps, n'est pas le signe de l'amour*. Ca, ça consiste à mettre la jouissance de l'Autre à la place du désir de l'Autre et à voir si ça fonctionne. Et on trouve sa réponse, beaucoup plus tard, dans le Séminaire du *Sinthome* : La jouissance de l'Autre, il n'y en a pas ; il n'y a que la jouissance du corps propre.

Corrélativement, avec ce que j'appelais la dernière fois l'extension de la jouissance qui englobe l'ancien binaire plaisir *versus* jouissance, l'objet *petit a*, eh bien ! ça ne tient pas le coup de l'ontique : on ne rencontre pas l'objet *petit a* dans l'ontique. Bon, ça ne vous dit pas grand-chose, parce que l'ontique ça ne vous fait pas palpiter. Ca veut dire, comme l'écrit Lacan, que l'objet *petit a* c'est une création logique. A ce niveau-là, l'objet *petit a*, c'est au fond pareil qu'un signifiant. Lacan le dit déjà dans son Séminaire *Encore* : L'objet *petit a* c'est un semblant d'être.

Si on veut chercher l'être, au sens de l'ontique, on le trouvera dans le sinthome, et pas dans les semblants que sont les objets *petit a*.

Allez voir le Séminaire *Encore* page 87 et c'est répété page 114 : *L'objet petit a n'est aucun être*. Ca veut dire : il n'appartient pas à l'ontique. L'objet *petit a* ça n'est que quelque chose de vide qui surgit lorsqu'il y a une phrase de demande : l'objet *petit a* c'est l'effet d'une phrase de demande, c'est comme l'effet sémantique d'une phrase de demande.

L'objet *petit a* c'est un semblant qui n'a pas de substance. Alors, si Lacan s'est lancé dans les nœuds, c'est pour tenter de lui en donner une, pour tenter, hors de l'articulation linguistique saussurienne, de donner une substance à ce vide, mais, là aussi, on peut dire que cette tentative, qu'il a poursuivie, n'a pas fourni, à proprement parler, la pensée du régime de jouissance en tant que tel.

Alors, ce que j'essayerai, après ces vacances de Pâques, de reprendre, de développer, de trouver, c'est comment – pour le dire dans ses termes – l'effet d'être, qui se déprend de la passe, est susceptible de procurer ce que j'ai appelé, et qui a fait tiquer, une nouvelle alliance avec la jouissance impossible à négativer.

On se retrouve le 6 mai.

L’Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
XVI

Cours du 6 mai 2009

J’ai donné à mon propos de cette année le titre de *Choses de finesse* – que j’ai emprunté à Pascal – pour signaler ma fatigue du concept. La finesse, en effet, c’est ce qu’on met en jeu quand le concept défaille, et dans la psychanalyse, il vaut mieux, dans la pratique, que le concept défaille, qu’on le laisse à la porte.

Avant, sans doute vaut-il mieux que l’analyste soit l’ami du concept, qu’il se cultive, qu’il ait une idée de ce dont lui-même et sa pratique sont le produit. Mais, dans la pratique, sans doute est-il préférable qu’il soit convaincu de la vanité des constructions. C’est à éclipses : beaucoup de savoir sans doute avant ; mais, comme analyste, il arrive dépourvu, et il considère celui qui arrive, qui arrive un par un, une par une, sans se sentir obligé de classer, de ranger, et même de diagnostiquer – bon, il fait ça bien sûr, par ailleurs, mais en tant qu’il n’est pas l’analyste de celui-là, c’est-à-dire d’un singulier.

C’est de cela qu’il s’agit dans la formation de l’analyste. C’est une formation qui comprend une clause finale qui est d’oublier. Oublier ce qu’il a appris. Et, en effet, s’ouvrir à l’autre – celui qu’on appelle le patient – comme jamais vu, comme inédit. Susceptible de sortir de lui – l’analyste – des phrases, des mots, des paroles, dont jamais il n’a eu l’idée. C’est à cette condition de nouveauté absolue qu’une analyse digne de ce nom a lieu.

J’ai terminé la dernière fois en évoquant une nouvelle alliance avec la jouissance impossible à négativer.

Cette expression de nouvelle alliance me revenait de ce que j’avais entendu puis écrit puis lu de Lacan lorsqu’il évoquait, dans son Séminaire XI, une nouvelle alliance avec la découverte de Freud : il indiquait par là quelque chose comme un *Nouveau Testament*, dont les pivots étaient la fonction de la parole et la structure de langage.

C’est ce qu’il a accompli en effet. Il a simplifié Freud. Il l’a recentré sur ce que la pratique qu’il a inaugurée nous donne comme matériel : *ce qui se dit*, quand ce-qui-se-dit n’est conditionné par aucune autre valeur que – on ne peut même pas dire *la vérité* – quand ce-qui-se-dit *vaut* en tant que tel ; alors, bien entendu, ça vaut pour séduire, ça vaut pour se faire aimer, ça vaut pour se tromper soi-même, ça vaut pour mentir, mais c’est pris *en tant que tel* – neutralisé. Nous n’avons affaire qu’à ça, et aux transformations de

ça, de ce-qui-se-dit. C'est déjà quelque chose que de constater que ce-qui-se-dit se transforme au cours du temps.

Mais, cette nouvelle alliance, marquée par la parole et le langage, j'ai ajouté qu'elle portait sur la jouissance en tant que impossible à négativer.

J'ai rappelé le symbole que Lacan lui avait assigné, une fois, page 823 des *Ecrits*, un *grand Phi* écrit en grec :



Cette écriture, *grosso modo* un cercle fendu d'un trait, qu'il qualifiait exactement de *phallus symbolique impossible à négativer* – virgule – *signifiant de la jouissance,* je l'ai distinguée parce que j'y ai vu l'annonce de ce qui devait être le tourment de son dernier enseignement. A savoir qu'il y a, pour le sujet, et plus exactement pour le parlêtre, de l'impossible à négativer, un positif absolu, que nous désignons comme la jouissance. Pas la libido freudienne, qui lui ressemble : la libido freudienne se déplace ; la jouissance *est là,* et elle demeure.

Evidemment, dire que c'est un signifiant, que la jouissance a un signifiant, est paradoxal, pour autant qu'un signifiant peut toujours être négativé dans la mesure où il ne se pose qu'en s'opposant. C'est la définition du signifiant. C'est une réalité oppositionnelle ; il n'a d'être que de s'opposer ; S1 *différent de* S2, le S2 c'est tout ce qu'il n'est pas.

Alors, qu'est-ce que ça veut dire que la jouissance ait un signifiant qui ne se négative pas, et précisément quand ce signifiant, on invente de l'écrire avec le *Phi* emprunté au mot de phallus ? Eh bien, ça désigne une jouissance au-delà de la castration, ou, aussi bien, en-deçà.

Des analystes ont reconnu ça depuis longtemps. Ils en ont été embarrassés. Ils y ont vu, à l'occasion, le champ même de leur action. Ils ont pensé qu'ils avaient affaire à des formes archaïques, à des issues erronées de la libido se dirigeant sur des objets prégénitaux. Ils ont pensé que c'était la jouissance qu'il ne fallait pas et que celle qu'il fallait était celle qui portait sur le corps de l'autre sexe. Ils ont donc écrit une histoire de la libido culminant dans la réalisation pleine et entière de l'hétérosexualité – pour dire son nom. Et ils ont pris ça comme la finalité de leur action : faire en sorte que le sujet renonce à des issues archaïques pour accéder à une forme *princeps* de la jouissance supposant d'en passer par le stade génital, à savoir par ce que l'on pourrait appeler *le stade de la castration*.

Mais l'expression d'une jouissance impossible à négativer dit autre chose : elle pointe vers ce que Lacan appelait *une supposition de l'expérience analytique*.

Dans sa bouche le mot de supposition a tout son poids. Sans doute, il est emprunté à la scolastique, qui déjà avait isolé ce terme, la *suppositio* : ce qui va sans dire et qu'on place en dessous de ce-qui-se-dit. Lacan lui a donné tout son éclat avec l'expression de sujet supposé savoir, qui se comprend d'elle-même et qui a fait florès pour cette raison. Par sujet supposé savoir il désignait une supposition de l'expérience analytique, l'état de déjà-là du savoir qui allait être acquis par le patient : au fond par sujet supposé savoir il désignait ce que Freud avait appelé l'inconscient. Eh bien ! il a ajouté une seconde

supposition à la supposition de savoir, cette seconde supposition, indissociable de la supposition du savoir, est celle de la substance jouissante, du corps supposé jouir.

S'il n'y avait pas un corps supposé jouir, il n'y aurait pas de psychanalyse. Il ne suffit pas du sujet supposé savoir.

Sa nouvelle alliance s'est signée sous les espèces de la fonction de la parole en tant qu'elle renvoie à la structure de langage, et le Lacan des familles, des classes, s'en tient là, alors que la fonction de la parole n'appelle pas seulement la référence à la structure du langage, mais à la substance de la jouissance. S'il n'y avait pas la substance de la jouissance, nous serions tous logiciens, un mot en vaudrait un autre, il n'y aurait rien qui ressemble au mot juste, au mot qui éclaire, au mot qui blesse, il n'y aurait que des mots qui démontrent. Or les mots font bien autre chose que démontrer, les mots percent, les mots émeuvent, les mots bouleversent, les mots s'inscrivent et sont inoubliables : c'est parce que la fonction de la parole n'est pas seulement liée à la structure du langage, mais bien à la substance de la jouissance.

Etrange substance. Lacan l'a construite à partir de ce que Descartes appelait la substance étendue, qu'il distinguait de la substance pensée. En raison de l'expérience analytique Lacan a ajouté une troisième substance.

La substance étendue, selon Descartes, se présente – dit en latin – *partes extra partes,* des parties hors de parties. Il désigne par là une substance toute en extériorité, où il n'y a pas de complication – au sens propre –, d'implication, d'involution, d'empiètement. Un espace qui est de pure extériorité, le pur espace, comme dit Lacan *l'espace moderne*, purifié de tout objet – c'est en cela qu'il dit, pensant à la psychanalyse, qu'on ne peut pas dire que ce soit prometteur, voyez le Séminaire *Encore* pages 25 et 26. Il est arrivé au philosophe, ami de Lacan, Merleau-Ponty, de parler de cet espace cartésien et il disait très bien que c'est un espace sans cachette, de part en part transparent.

La partie en tant qu'extérieure, la partie spatiale, exclut précisément l'entité du corps, l'unité de l'organisme : c'est ce que restitue la notion de substance jouissante. Si on peut la mettre au point, cette substance jouissante, si on peut mettre au point son concept, c'est à partir de ce qui rayonne dans l'expérience analytique en tant que *le jouir d'un corps*. Là, le mot corps n'est pas une partie de l'étendue. Sa définition radicale, si nous la prenons chez Lacan, est la suivante : *Un corps est ce qui se jouit*.

Le corps, l'entité du corps, est ce qu'il faut supposer pour que la jouissance ait un support.

C'est ce qui fait objection au concept du sujet du signifiant. C'est ce qui conduira Lacan à conceptualiser le patient, dans l'expérience analytique, comme un parlêtre – c'est ce qui l'oblige à remettre de l'être dans le coup. L'analyste n'y échappe pas : ça n'est pas sous le prétexte qu'il fait des interprétations qu'il va se prendre pour un sujet du signifiant. Il demeure quelque chose qui s'appelle sa présence ; ça ne peut pas être simplement une note en bas de page : en plus, il est présent ; c'est que, lui aussi, apporte son corps. Quand on s'imagine que tout ça c'est des sujets du signifiant, c'est simple, on fait des analyses par téléphone (*rires*). Ca vous fait rigoler ! Vous êtes des bons petits Parisiens, des bons petits Français. Ca se pratique, l'analyse par téléphone. Au nom de Lacan. De sujet du signifiant à sujet du signifiant. J'ai récupéré quelques uns de ceux qui étaient passés par cette moulinette-là eh bien ! je peux vous dire : ça compte pour du beurre ! ça n'existe

pas ! c'est une plaisanterie. Mauvaise. C'est dommage ! imaginez le champ qui nous serait ouvert par internet (*rires*) !

Il faut qu'il y ait du corps dans l'affaire, du corps en tant qu'il est ce-qui-se-jouit. Ah, ce-qui-se-jouit ça ne veut pas dire qu'il s'en paye une tranche, ça peut aussi bien vouloir dire qu'il s'ennuie, qu'il *décharite* comme dit Lacan – qu'il fait le déchet de la charité. Mais il faut qu'il y ait du corps dans l'affaire, de la présence, comme on dit. Du corps.

Quel est le rapport entre le corps qui se jouit et la parole ?

Lacan dit que *le corps ne se jouit qu'à condition de le corporiser de façon signifiante* – il dit ça comme ça précisément dans son Séminaire *Encore*, je prends ça comme repère, mais là il est sur le chemin qui le conduit à son dernier enseignement, il n'y est pas encore tout à fait. Alors, qu'est-ce que c'est que cette référence-là, la corporisation signifiante ? Si j'essaye de la représenter, je trouve ça, sur la piste de quoi nous met Freud dans « Un enfant est battu », la flagellation.

Là, dans la scène de la flagellation, nous avons le rapport le plus direct, le plus immédiat entre le signifiant et le corps, nous avons comme la matrice de l'incidence de l'Autre sur le corps : il le marque – il le marque comme chair à jouir. C'est ce que Lacan appelle *la gloire de la marque,* et, s'il la place *à la racine du fantasme*, c'est qu'il se réfère bien entendu au texte *princeps* de Freud. Le corps frappé est en même temps le corps glorieux, le corps qui a mérité de l'Autre qu'il s'évertue sur lui pour y laisser sa trace. Ca se retrouve dans l'étrange jalousie des filles quand le père bat les garçons : les filles n'ont pas droit à ça alors elles le déplorent sans le savoir. La marque, là, est aussi un signifiant paradoxal : elle ne rentre pas dans un système qui serait la structure de langage ; elle vaut comme un insigne, solitaire, absolu, qui identifie un corps comme objet de jouissance.

C'est le résultat d'une colère – mais la colère est une jouissance.

Quand il est sur le chemin de l'impossible à négativer et qu'il n'y arrive pas encore, Lacan conceptualise cette marque comme un manque, comme si elle introduisait un moins, qui devrait être par la suite rémunéré par un plus-de-jouir. Autrement dit, il voit, dans cette matrice, non pas la transgression, mais l'entropie, non pas un franchissement, mais une déperdition, qui serait rémunérée par divers bouchons, selon une formule que j'écrirai au tableau : *S1, pour la marque, produit un manque, comblé par un bouchon qui est l'objet petit a*.

$$S_1 \longrightarrow manque \longrightarrow (a)$$

C'est poser que le signifiant, et ce qui s'en développe, l'articulation du savoir, est un moyen de jouissance, et cette définition du savoir comme moyen de jouissance, on peut argumenter que l'expérience analytique la vérifie. Mais ça n'est encore que semblant. C'est vrai, ça se tient, la scénographie du fantasme vérifie cette formule – allons jusque là – et précisément ça n'est qu'une scénographie c'est-à-dire que c'est affaire de semblant. Ce *petit a*, dont la capture a longtemps semblé à Lacan si essentielle, ce *petit a,* au regard de la jouissance impossible à négativer, n'est qu'un semblant d'être. Ca n'est que le répondant du signifiant. C'est ce qui est mis en fonction imaginaire d'une unité de jouissance, celle-là même que le marquis de Sade inscrivait dans ses carnets : *Encore un coup* – encore un coup de jouissance – c'est-à-dire qu'il en faisait une unité comptable.

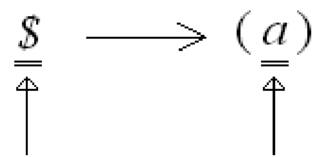
C’est une dimension de l’expérience, et spécialement une dimension de l’expérience du côté mâle – c’est bien la perspective qui a dominé dans la psychanalyse. Lacan a pu seriner pendant des années que son objet *petit a* c’était autre chose qu’un signifiant, n’empêche qu’il donnait à cet objet l’unité discriminante du signifiant. Le résultat a été ce vagissement : Quel est mon objet *petit a* ?

Eh bien, la substance jouissante va bien au-delà de l’unité de jouissance marquée *petit a*. Et ce que Lacan a appelé, à la fin des fins, *le sinthome*, est un concept qui essaye de s’approcher de la substance jouissante, de la dimension ontique de la jouissance.

L’objet *petit a*, ça n’est pas un être, l’objet *petit a*, c’est un vide. Ce qu’on appelle l’objet *petit a*, c’est l’inadéquation de la demande, c’est l’inadéquation de ce qui, dans le signifiant, se formule comme une demande. Et le désir, dont on dit que cet objet *petit a* est la cause, eh bien le désir c’est un fantôme, c’est un fantôme signifiant, dans la mesure où aucun être ne le supporte.

Evidemment, cela oblige à mettre un bémol à ce moment de l’expérience que Lacan appelait la passe, car c’est un moment dont l’essentiel avait lieu au niveau du fantasme et qui laissait intouchée la jouissance en tant qu’impossible à négativer. C’est dans cette mesure que Lacan a pu dire, une fois, que la passe était un échec. La passe était faite pour mettre en évidence cette révélation de l’unité de jouissance telle qu’elle figure dans le fantasme, c’est-à-dire imaginairement, et la passe validait cet effet d’être, qui n’est que pseudo car ce qui s’atteint là n’est que l’objet *petit a* comme semblant d’être.

En résumé, l’idée de la passe c’est que le sujet du signifiant se trouverait capable de se destituer (*JAM écrit et souligne $*) pour reconnaître (*JAM trace une flèche*) son être dans l’objet *petit a* (*JAM écrit et souligne petit a entre parenthèses*). Destitution subjective (*JAM trace une flèche sous le $*) et, là, renforcement d’être (*JAM trace une flèche sous petit a*) :



Mais, si Lacan ne s’est pas arrêté là, c’est que la passe lui est apparue pour être un mirage, c’est-à-dire un effet imaginaire, un mirage de la vérité, une vérité sans doute, une vérité qui se raconte, authentique, mais qui n’en reste pas moins menteuse au regard de la jouissance impossible à négativer. Et comment ne pas valider le caractère illusoire de ces transformations subites au regard de ce que l’expérience nous propose : des approximations, des acheminements difficultueux, des extractions douloureuses, perpétuées, qui laissent le franchissement de la passe dans son statut de souvenir d’un bonheur. Je ne le dis que d’entendre les passants, les passés, les AE, après la passe – parce qu’il y a une analyse d’après la passe, c’est un fait, et elle progresse dans l’élément de la quantité –, qui ont laissé derrière l’illusion du franchissement définitif.

Il y a une jouissance opaque, qui exclut le sens – gardons cela de ce qui est apparu à Lacan à la fin. Il y a une jouissance rétive, rebelle, incompatible au regard de la structure du langage, qui ne se laisse pas signifier.

L'analyste, précisément parce qu'il fait parler, ne peut, quand il a affaire à cette jouissance, que recourir au sens, que donner du sens à la jouissance, et le sens qu'il donne, en définitive, est toujours œdipien, ou, au moins, est toujours *paternel*. Même dans ce qui de la sexuation féminine excède l'Œdipe, il a recours au paternel.

Il y a aussi un père au-delà de l'Œdipe.

Il a recours au sens pour résoudre l'énigme de la jouissance et la question est là : est-ce que la jouissance impossible à négativer est un problème à résoudre ? Il se pourrait que, une fois la passe accomplie, elle soit une solution, et qu'il s'agisse de la reconnaître. Et donc que la question soit de réconciliation, d'alliance avec cette jouissance, à quoi préside non pas le non – *n. o. n.* – mais bien le oui, le oui à la contingence qui m'a fait ce que je suis.

Ce que je suis n'est que la façon dont ça se jouit. C'est ça le *cogito* lacanien : *Je suis donc se jouit*.

Cela suppose sans doute que le moi ait été écrêté de l'appareil. Et il se pourrait, dès lors, qu'une analyse ait à reconduire le sujet à cette acéphalité, afin d'obtenir le seul *cogito* qui vaille, celui d'une jouissance sans non, impossible à négativer.

A la semaine prochaine (*applaudissements*).

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
XVII

Cours du 13 mai 2009

J'ai terminé la dernière fois en évoquant ce que j'ai appelé le *cogito* lacanien. Il ne délivre pas, disais-je, un *Je suis* mais – l'expression figure dans le texte de Lacan – un *Se jouit*, qui appellerait, si on voulait transformer cette expression en une phrase grammaticale, un *il*. C'est un jeu de lettres et un jeu de sons sur le *Je suis*.

(il) Se jouit

En latin, pour autant que notre *jouir* en provienne, comment est-ce que cela se dit ? C'est *gaudeo*, qui en latin classique, je crois, a plutôt le sens de *se réjouir* ; en effet, derrière la jouissance, il y a *gaudia*, la joie. J'ai consulté le dictionnaire étymologique qui m'a appris que notre *jouir* provenait du latin tardif *gaudire*, alors qu'en latin classique c'est *gaudere*, et que, dans les transformations qui ont eu lieu au XIIème siècle, on a commencé par dire *goïr* puis *joïr* et qu'il a fallu le XIIIème siècle pour arriver à la forme *jouir* – avec le sens d'*accueillir joyeusement quelqu'un ou quelque chose*, *faire fête* ; donc, là, ce qui domine c'est la valeur de la signification de réjouissance.

Gaudeo Gaudia Gaud$\overset{e}{i}$re

Seulement, dès le milieu du XIIème siècle, le mot a pris une valeur érotique, signalée comme telle par le dictionnaire, et après tout mystérieuse : c'est un miracle, c'est une gloire de la langue française, qui fait que les lacaniens d'autres langues s'en tiennent à dire, avec leur accent propre, *jouissance*. Les Anglais en particulier, enfin les anglophones, déposent les armes devant la *jouissance* française (*rires*), ils considèrent que c'est une spécialité locale des curieux indigènes que nous sommes. Et donc le fait est là, le mot *to enjoy*, en anglais, qui a clairement la même source, qui appartient évidemment à la partie latine du vocabulaire anglais, le mot *enjoy* n'a pas pris cette valeur : *éprouver du plaisir*, *en particulier du plaisir sexuel*. Il y a un usage juridique du terme jouissance, jouissance d'un bien, mais, sans ça, la valeur érotique marque le mot. Il semble qu'il n'y ait qu'au Québec qu'on en soit resté à pouvoir dire *Je jouis de quelqu'un*, pour signifier qu'on a de l'agrément à fréquenter telle personne – en toute innocence.

Alors, l'usage lacanien du mot va-t-il marquer la langue ? Peut-être bien, puisque c'est un usage

qui, certainement, s'appuie sur le sexuel, mais qui étend la signification du mot jusqu'à englober le pulsionnel, et la jouissance pulsionnelle est réductible, sous un certain angle, à la jouissance du corps propre : dans ce sens elle n'est pas sexuelle. La valeur sexuelle de la jouissance, dans notre usage, nous en faisons un tremplin, pour passer à une jouissance, si je puis dire, généralisée du corps.

Il y a, dans la pratique, quand il s'agit de la manifestation de cette jouissance que je disais pulsionnelle, un passage qui se fait du *Je suis* au *Se jouit*, où, disais-je, s'écrête le moi, mais, aussi bien, s'évanouit le sujet : c'est la valeur acéphale du *Se jouit*, qui réalise même l'ablation de ce *il* impersonnel.

Si on y songe, le passage du *Je suis* au *Se jouit* est l'inverse de ce passage dont Freud fait un impératif, le fameux – trop fameux – *Wo Es war, soll Ich werden*, qui fut traduit : *Là où était le ça, le moi doit venir à sa place*, et que Lacan a traduit de façon plus poétique – diversement d'ailleurs – *Là où c'était, Je dois advenir*, le *Ich* ayant la signification du sujet. Ce que cette injonction exprime c'est une exigence de subjectivation : Là où c'était la pulsion acéphale et silencieuse – Freud parle fameusement du *silence des pulsions* – là même, le sujet doit advenir. Le sujet du signifiant. C'est ce qu'on a, de façon familière, conçu comme *la mise en mots*, qui serait le fin mot de l'opération analytique : mettre en mots ce qui restait silencieux, ou encore plus familièrement, ce qui restait non-dit. Mais, pour nous, la mise en mots – enfin, jusqu'à ce que nous rectifiions éventuellement cette conception – la mise en mots ne va pas sans mortification. Faisons entendre l'homophonie : c'est *la mot-rtification* (*rires*). C'est une conception, que Lacan a rendue classique et qui ne lui appartient pas en propre, selon laquelle le mot est le meurtre de la chose. Le signifiant vous survit ; le signifiant qui vous désigne, votre nom, vous survit ; l'espèce s'emploie spécialement à la survivance du nom. Quand le pape hier s'est rendu au monument dit de Yad Vashem, il a articulé que les noms des disparus ne disparaîtront pas. Ca ne mange pas de pain. Ils ne disparaîtront pas spécialement parce que les êtres qui les ont aimés s'en souviendront. D'une part le signifiant survit, alors que pas vous, mais en plus Lacan a développé, de multiples façons, que le signifiant tue, il l'a fait même entendre dans le *Tu* à la valeur tuante.

Autrement dit, en ce sens, la subjectivation est une négativation.

Même si on ne prend pas cet angle radical, on a l'idée qu'à force d'en parler, ça va user la chose, ça va décharger une réserve libidinale emprisonnée dans le silence, et que rien que d'en parler ça fait du bien – pour glisser ainsi à un sens commun de l'affaire de parler et d'écouter.

Moi j'évoque, si je puis dire, précisément le contraire : je ne sais pas si ça peut s'entendre en allemand, mais sans doute puisque c'est décalqué sur la phrase de Freud, il s'agit d'un *Wo Ich war* – là où le Je était –, *soll Es werden* – il s'agit de faire advenir, de faire apparaître la jouissance.

Cela pourrait être donné comme la formule de l'interprétation lacanienne.

Lacan a pu écrire que la jouissance ne se dit jamais qu'entre les lignes. C'est-à-dire entre les signifiants : elle ne se dit jamais en propre et ce qui peut s'en dire la tue.

Considérons ce qui, de la jouissance, reste vivant. Il n'y a pas de jouissance au présent sans la vie. On ne sait pas plus ce qu'est la vie qu'on ne sait ce qu'est la jouissance, tout ce qu'on peut dire c'est qu'il y a une appartenance entre ces deux – je n'ose même pas dire *concepts* – entre ces deux signifiants. Si la jouissance ne va pas sans la vie, alors il faut qu'elle ne soit pas signifiantisée.

On peut dire que la jouissance ne va pas sans la vie, est-ce qu'on peut dire que la vie ne va pas sans la jouissance ? On peut s'en poser la question : est-ce que les plantes jouissent ? en quel sens les animaux jouissent-ils ? Si c'est le cas, on n'en sait rien.

Pour ce qui est des êtres parlants on arrive tout de même à le savoir à partir de ce qu'ils ne disent pas quand ils parlent. Mais il semble difficile de retirer la jouissance à la vie animale, au moins quand on les entend, ces animaux – les poissons c'est plus mystérieux (*rires*), encore que l'on puisse les écouter avec des appareillages. Ca, c'est déjà une indication que quand nous parlons du signifiant, il ne faut pas seulement le prendre par le côté – évidemment majeur – où il a des effets de signification : on peut le prendre aussi dans sa matérialité phonique. Pas seulement le sens, mais aussi le son. Pas seulement la parole, mais *le cri* – il y a, semble-t-il, quelque affinité entre la jouissance et le cri. Quand on remplace, dans l'ordre du signifiant, le cri par l'écrit – *l, apostrophe* –, là, il semble que l'on s'éloigne de la dimension de la jouissance, en tout cas on ne peut pas imaginer en avoir le même témoignage.

Quand Lacan pouvait dire que la jouissance ne se dit qu'entre les lignes – et cela supposait déjà qu'il ait distingué comme telle la jouissance, au moins par un mot – il lui assignait la même place, par rapport au signifiant, que celle qu'il assignait au désir, puisqu'il ne faisait du désir que le non-dit de la demande, l'impossible à dire de la demande, la marge que toute demande laisse en avant ou en arrière d'elle-même.

Désir et jouissance sont un effort pour ordonner l'expérience sur deux vecteurs. Mais désir et jouissance – je l'ai déjà dit jadis, quand je m'en suis aperçu – ce sont les deux interprétations de la libido freudienne que Lacan a distinguées. Deux interprétations, qui avaient, au départ, en commun, d'être métonymiques par rapport à la chaîne signifiante, d'être dans une position de glissement, sans être capturées, saisies. Et deux interprétations, dont on pourrait dire, pour simplifier, que l'une, l'interprétation de la libido comme désir, est une interprétation négative, tandis que l'interprétation de la libido par la jouissance, au contraire, est positive.

La première est négative dans la mesure où – c'est le *b. a. ba* du lacanisme – le désir est articulé à un manque. Il se résout lorsque ce manque se dénude. Apparaît alors, après-coup, que le désir était une gonfle, était une bulle, n'était, comme le disait Lacan, que la métonymie d'un manque. Ca, c'est la vérité menteuse du désir. Quand Lacan avait l'idée que la passe pouvait trouver une conclusion logique, il en donnait deux formules dont la première, sur le versant du désir, se concluait par le mathème de la castration, *moins phi*, comme étant au fond la seule substance, la substance négative du désir.

$$(-\varphi)$$

L'interprétation de la libido par la jouissance, c'est tout à fait autre chose. Là, comme je l'ai indiqué il y a quelques semaines, en effet, il y a du plus et du moins, mais ce moins n'est pas un moins négatif, c'est un moins qui veut dire *Pas autant*. Les variations de la jouissance sont des variations d'intensité, qui restent dans le positif.

Il y a – je peux le dire en court-circuit – une vérité menteuse du désir qui fait qu'on s'interroge à son propos.

Le désir est marqué par la question *Qu'est-ce que je désire vraiment ?* et quand cette question revient de l'Autre, c'est sous la forme que Lacan a laissée dans l'expression italienne qu'elle trouve dans un petit roman intitulé *Le Diable amoureux* : quand le diable surgit sous les espèces d'une affreuse tête de chameau, laissant derrière lui son apparence précédente qui était celle

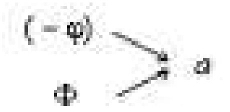
d’une charmante petite blonde, Biondetta, l’amour du narrateur, là, au fond, du sein de cette apparence ravissante, surgit l’horreur qui lâche en italien, alors que tout le reste du roman est en français, *Che vuoi ?* Ca fait penser à l’Ange du Bizarre d’Edgar Poe qui, singulièrement, parle avec un fort accent allemand – là, c’est l’italien, l’italien du chameau. Le désir, apparemment, était satisfait par cet objet charmant, mais enfin qui se révèle être un chameau (*rires*), et qui manifeste que le narrateur n’en est pas au bout de son désir pour avoir fait halte dans cette oasis paisible.

Eh bien ! il y a une vérité menteuse du désir, alors que, pourrais-je dire, en variant la formule auguste du maréchal Pétain : *La jouissance, elle, ne ment pas* – vous avez peut-être la mémoire du slogan illustre qu’avait trouvé pour lui son *speechwriter*, son aide, Emmanuel Berl : « La terre, elle, ne ment pas ». Eh bien, la jouissance, elle, ne ment pas, et elle n’est pas, en ce sens, ici, marquée de négativité.

J’évoquais la dernière fois que Lacan lui avait trouvé comme symbole, corrélatif du *moins phi* du désir, le *Phi majuscule*, impossible à négativer.



L’objet *petit a*, si on essaye de le placer, d’en jauger l’usage dans la pratique, c’est un mathème, à vrai dire, équivoque, qui emprunte aux deux.



C’est pourquoi son usage a surclassé, dans l’enseignement de Lacan, ces autres mathèmes. Il est équivoque parce qu’il est essentiellement positif, mais, en même temps, Lacan dit qu’il a, en son cœur, en son centre, la castration. Disons que l’objet *petit a* est ambocepteur entre désir et jouissance. Rien ne le montre mieux que ces deux définitions que Lacan, au cours du temps, lui a apportées : d’une part il le définit comme plus-de-jouir, mais aussi comme cause du désir. Et donc, ce concept qu’il a forgé, il lui a donné un tel développement parce que c’est un terme qui accomplit comme une médiation entre désir et jouissance, entre les tromperies du désir et la constance positive de la jouissance. Jusqu’à ce que la solution par l’objet *petit a*, le salut par l’objet *petit a*, lui apparaisse marqué de semblant, lui apparaisse pâlir au regard du réel. Alors, évidemment, il lui a donné consistance avec d’extraordinaires constructions topologiques, certaines logiques, mais, au regard du réel, c’est quand même un artifice théorique, l’objet *petit a*.

Je disais : Ca fonctionne comme une unité de jouissance. Une unité, qu’on met en fonction, que dans une analyse on aurait à viser par l’interprétation, et où on trouverait la clé de son être. Mais enfin, essentiellement, comment invente-t-on l’objet *petit a*, comment ça s’est-il inventé ce truc-là ? Ca s’est inventé, à mon sens, à partir de l’idée – géniale – de transférer, de transporter, d’exporter la structure du langage, vers la jouissance, vers la substance de la jouissance, qui apparaît si difficile à capter.

Nous disposons, à partir de la linguistique structurale de Saussure, d’un appareil, d’une grille, d’une articulation : nous allons considérer que la jouissance est ordonnée à la structure de langage. Et Lacan a fait la preuve en effet que l’on peut parler assez longtemps pour donner, à cette hypothèse, force, beauté, consistance, crédibilité, jusqu’à, néanmoins, un certain *breackdown* – ça ne tient pas le coup jusqu’au bout. En tout cas dans l’enseignement de Lacan ça ne tient pas le coup jusqu’au bout. Ca ne veut pas dire qu’on efface tout et qu’on recommence.

Mais c'est tout de même inapte à capturer l'expérience de la jouissance.

Alors, cette entreprise de transport, de transport-export, a impliqué, est développée par Lacan sous la forme : La pulsion est une chaîne signifiante.

Pourquoi pas ? Pourquoi pas, en effet, dire que la pulsion est une demande, une demande – pour le dire comme Marlon Brando dans *Le Parrain* (*rires*) –, une demande que l'on ne peut pas refuser – lui parle noble, je substitue –, une demande acéphale : c'est une exigence du corps.

C'est seulement au niveau de la pulsion que la traduction anglaise du mot demande par *demand* est valable. Parce que *demand* ça veut dire *exigence*, et donc ça ne va pas du tout pour traduire la demande formulée par le sujet qui parle où c'est simplement *to ask*, *to ask for*. Quand on traduit Lacan, *demand* n'est valable qu'au niveau où il s'agit de la pulsion.

Evidemment, dire *la pulsion est une chaîne signifiante*, il faut de la bonne volonté pour accepter ce point de départ. Si la bonne volonté manque il reste à dire ce que dit Lacan à savoir : *Eh bien ! c'est une chaîne signifiante, dont les éléments sont les objets fantasmatiques, dont les éléments sont l'objet oral, l'objet anal, le phallus, ces objets qui sont* – c'est comme ça que sa construction est partie – *qui sont* – dit-il page 614 des *Ecrits* dans le texte « La Direction de la cure » – *qui sont assurément signifiants*. Je me souviens, quand je déchiffrais, dans ses premiers temps, l'enseignement de Lacan – je l'ai pris à un moment où déjà il s'était exprimé sur l'objet *petit a* comme étant tout à fait différent d'un signifiant – je me souviens d'être tombé sur ce texte et d'avoir mis un point d'interrogation sur cet *assurément signifiants*. Mais cet *assurément signifiants* était appelé par cette conception – qui est restée fondamentale chez Lacan – de transporter la structure linguistique sur la jouissance, de transformer la pulsion en chaîne signifiante : ça impliquait de dire que ces objets sont signifiants.

Comment dire le contraire puisqu'ils ont des noms ? Donc, ça peut se plaider. Il faut bien dire que la théorie de Lacan, ce qu'on appelle la théorie de Lacan, elle se développe ainsi : c'est une suite de plaidoiries. Il y a – je simplifie – des intuitions, il y a des hypothèses, et ensuite Lacan rassemble les arguments qui rendent crédible l'hypothèse. Parfois, on le voit lui-même, d'une semaine sur l'autre, avoir échoué à se convaincre, et reprendre par ailleurs. Ce sont des tentatives. Et quand il fait une tentative – ça, c'est une tentative de grande ampleur –, d'une certaine façon elle est plus naïve au début. Parce que l'idée de ce transfert de la structure du langage sur la jouissance, ça va tenir le coup chez Lacan pendant plus d'une décennie, mais, au début, il l'attrape plus sommairement, plus naïvement, et c'est là que l'on voit surgir cet *assurément signifiants*.

D'ailleurs, retrouvant ce passage, j'ai retrouvé le passage sur lequel j'ai été interrogé ce lundi soir par Victoria Woollard – qui doit être ici ? Oui. Ce n'était pas facile d'y répondre puisqu'elle m'interrogeait sur la différence entre deux traductions de Lacan, différentes en anglais, sans me donner le texte français, elle comptait en effet que je savais tout Lacan par cœur (*rires*) – ça n'est pas vous qui avez posé cette question ?

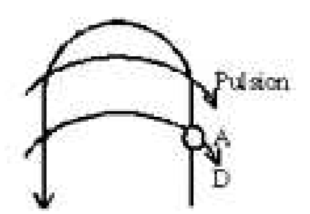
– Non, c'est une Irlandaise.

C'est une Irlandaise, ça n'est pas vous (*rires*). Vous, vous avez posé la première question, c'est ça, oui, alors je ne vais pas pouvoir vous demander (*rires*) si c'est bien ce passage-là – mais vous allez vous souvenir de ce que l'autre avait dit : *Demander, le sujet n'a jamais fait que ça, il n'a pu vivre que par ça, et nous prenons la suite*. On m'interrogeait sur la traduction de *et nous prenons la suite* – est-ce que c'est bien ça ? Ca a l'air d'être ça (*rires*). Visiblement il y avait une difficulté à comprendre la fin d'une phrase, le *et nous prenons la suite*, qui veut dire – là c'est

clair – que nous prenons la suite en tant que, dans l'analyse aussi, le sujet continue de demander.

La distinction de la demande et du désir – celle qui a tellement frappé à l'époque par sa clarté et sa faculté de mettre en ordre les phénomènes de l'expérience analytique – cette distinction n'a pas simplement pour but de dégager la fonction du désir, mais de dégager la fonction de la pulsion : de la pulsion comme *une forme supérieure de demande,* une forme de demande dont les éléments ne sont pas les signifiants de la langue, mais, si je puis dire, les signifiants du corps.

Je dis *supérieure*, puisque le graphe de Lacan est construit sur ce même schématisme (*JAM dessine à la hâte un premier graphe*), à savoir, il y a deux lignes, celle du bas c'est la demande (*JAM écrit D*), la ligne supérieure c'est celle de la pulsion (*JAM écrit Pulsion*), conçue comme parallèle, voire simultanée au niveau temporel, et où les signifiants sont des signifiants organiques, comme s'exprime Lacan à l'époque. *La chaîne supérieure est,* dit-il, *constituée de signifiants, c'est-à-dire elle se développe en termes de pulsion*.



Du coup, de la même façon qu'au niveau inférieur nous avons le signifiant *grand A* (*JAM trace un rond et écrit A*) – je vais effacer un peu pour être plus clair (*JAM efface les écritures précédentes (il) Se jouit et les termes latins et dessine un deuxième graphe*) –, nous avons le signifiant *grand A* (*JAM trace un rond inférieur avec A sur le nouveau graphe*) , où sont supposés co-présents à la fois la batterie phonématique de la langue, le dictionnaire, tout ce que l'on peut rassembler d'une façon indistincte sous le nom de trésor de la langue, de la même façon nous avons ici, au niveau supérieur, un second trésor de la langue (*JAM trace un rond supérieur*). Vous trouvez ça dans « Subversion du sujet » – puisque Lacan a continué de perfectionner son approche au cours des années – page 817 des *Ecrits*. Un second trésor de la langue, que j'appellerai *grand A deux* pour la circonstance (*JAM écrit A2 à côté du rond supérieur*), où est rassemblée la langue du corps : ce sont disons les archives de la demande pulsionnelle, ce sont les archives de ce qu'on appelle, encore aujourd'hui, les traces archaïques.

Alors, Lacan lui donne un mathème : *S barré, poinçon, grand D* (*JAM écrit à droite de A2 la formule*), que j'ai jadis longuement commenté, qui désigne en fait *l'acéphalité de la demande pulsionnelle*, où le sujet manifeste sa disparition par la barre qui le frappe, étant entendu que s'évanouit aussi la demande comme demande de parole, comme demande parlée. Et Lacan dit gentiment : *eh bien ! tout ce qui reste finalement c'est la coupure elle-même* (*JAM trace deux grands traits qui se coupent sous le poinçon de la formule*). C'est la coupure que l'on retrouve – je simplifie – dès qu'il est question de jouissance : l'introduction de la structure de langage dans la jouissance, Lacan la fonde sur le trait de coupure.

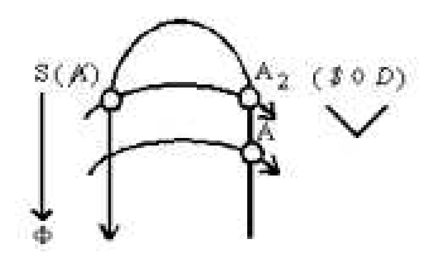
/

L'essentiel de la structure de langage ce serait la coupure : la coupure qui isole les unités de langage. Eh bien ! cette coupure, on la retrouve dans la délimitation des zones érogènes, qui dans l'organisme sont spécialement des lieux de bord, et on la retrouve dans, si je puis dire, la broderie des objets pulsionnels. Cette coupure – cette coupure présente au niveau de la jouissance – nous considérons que c'est ce qui articule la jouissance à la structure de langage, ce

qui la fait conforme à la structure de langage.

Le mot de coupure, que Lacan va valider aussi par la topologie où les coupures avec des ciseaux ont des effets transformatifs sur la structure des objets mathématiques, le mot de coupure n'en reste pas moins tout à fait équivoque. Parce que la coupure proprement linguistique introduit du négatif, introduit du moins, alors que celles-ci, les coupures que l'on peut vouloir désigner au niveau libidinal, ces coupures n'annulent pas la positivité d'ensemble. Et donc ici le terme de coupure est aussi un ambocepteur. Il doit d'ailleurs la popularité qu'il a conservée dans l'usage lacanien commun aux différentes communautés qui se réfèrent à l'œuvre de Lacan, il doit sa popularité à ce caractère d'ambocepteur. Regardez mes ailes, regardez mes pattes, vous trouvez langage, jouissance. Nous avons là cet ambigu, cet ambigu de désir et de jouissance, cet ambigu linguistico-libidinal, avec quoi nous pensons résoudre les paradoxes que l'expérience nous propose.

Alors, ce qui justifie que j'écrive *A second, A2*, un second grand Autre, un pseudo second grand Autre, c'est que Lacan va rassembler, corrélativement, ici, les paradoxes écrits (*JAM écrit*), qui sont des paradoxes strictement signifiants : il pousse si loin la signifiantisation de la pulsion qu'il affecte, au second point de recroisement, tous les paradoxes signifiants du *grand S de A barré,* retrouvant la négativité de *A barré,* et ne sauvant le positif que par le *grand S,* qui demeure. Quoiqu'il ait pu dire par la suite, ce *grand S,* le signifiant qui ne se négative pas à ce niveau, est bien équivalent au *grand Phi* impossible à négativer que j'ai déjà évoqué (*JAM écrit et trace une flèche verticale qui va de S à*).



Ce qu'il préserve ici c'est le signifiant de la jouissance, et il le désigne avec un emblème phallique en posant que c'est le phallus qui donne corps à la jouissance.

Alors, dire que c'est le phallus qui donne corps à la jouissance – c'est ainsi qu'il l'écrit – ça ne veut dire qu'une chose, ça veut dire que ça n'est pas le corps qui donne corps à la jouissance, que, dans le corps, la jouissance est négativée, et que l'impossible à négativer de la jouissance se concentre dans le phallus. Il faut bien dire, si on prélève cette formule, comme telle elle ne tient pas : qu'il y ait un privilège du phallus, de sa forme, de son image, de son signifiant, pourquoi pas ? il y a des preuves à l'appui, si je puis dire, mais qu'on réserve au phallus de donner corps à la jouissance, on se demande où on vit (*rires*). Est quand même beaucoup plus censé le point de vue comme quoi c'est le corps qui donne corps à la jouissance, combien plus censée la notion de substance jouissante, qu'il y a un statut du corps qui est le corps de jouissance.

Ce qui n'empêche pas que cette jouissance puisse se condenser dans des lieux du corps.

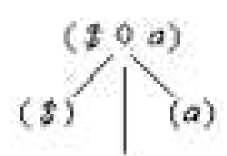
Au fond tout est là. C'est que, pendant la plus grande partie de l'enseignement de Lacan, il lui fallait – nous le voyons après-coup – il lui fallait *localiser la jouissance* : impossible de faire avec si on ne la localise pas. On peut donc suivre, au fil de l'enseignement de Lacan, les lieux de la jouissance, comment il a assigné un lieu à la jouissance. Il l'a assignée – à chaque fois les preuves sont surabondantes –, il l'a assignée au phallus. Regardez dans cette direction : c'est le phallus qui donne corps à la jouissance ; tout est fait pour ça ; dans l'anatomie du corps, dans

l’imaginaire et dans le symbolique, tout est fait pour que ce soit le phallus qui donne corps à la jouissance. Et ensuite, au fond, il a localisé la jouissance dans les fantasmes, et comme on est là devant une extraordinaire multiplicité des fantasmes, il a inventé le fantasme fondamental : il faut qu’il y ait un fantasme fondamental, qui localise la jouissance ; il faut qu’il y ait *un* fantasme et *un seul*. C’est la même logique que celle qui lui faisait localiser la jouissance dans *le* phallus : là. Et même les objets pulsionnels, ce qu’ils peuvent condenser de jouissance, il le doivent au Un phallique : ils ne sont pensables qu’à partir de la fonction phallique. C’est la même logique qui fait surgir le concept du fantasme fondamental. Lacan a employé, par écrit, l’expression une fois, deux fois, et tout le monde de chercher : quel est mon fantasme fondamental (*rires*) ? Et tout le monde fait bien de le chercher, je veux dire la quête du fantasme fondamental est un support valable de la recherche dans le cadre de la vérité menteuse. Mais, de là où nous sommes, un peu en retrait, un peu à distance, ce que nous voyons c’est comment cette logique impose sa forme à la réflexion de Lacan, comment cette logique unaire, ou même cette logique *unienne*, cette logique de l’Un, impose sa forme à la réflexion de Lacan. Que dire ? Eh bien ! c’est quand même marqué essentiellement par ce qu’il a dégagé plus tard comme étant un trait propre de la sexuation masculine. Et c’est seulement du jour où il a abordé, avec les moyens de sa logique – mais en la tordant justement, en devant la tordre, en devant la compliquer – c’est seulement du jour où il a abordé la sexuation féminine qu’il s’est décalé de cette logique unienne.

Le fantasme, qu’est-ce que c’est chez Lacan ? c’est, dirais-je, une sorte de molécule.

C’est une sorte de molécule au sens où une molécule est un assemblage de particules, d’atomes, qui forment une petite masse de matière, et où une molécule est susceptible de se transformer au cours d’une – c’est ainsi qu’on l’appelle – une réaction chimique.

Quand il écrit le fantasme , c’est comme une formule chimique, c’est comme l’eau, H2O, c’est comme le méthane, CH4, et c’est une molécule dont les deux éléments sont susceptibles de se séparer.



Evidemment, on apprend en chimie que si les molécules se transforment assez facilement – on verse quelque chose de bien choisi, on fait chauffer, et puis ça transforme les molécules, c’est de la chimie amusante, je ne vais pas bien au-delà –, en revanche les atomes sont beaucoup plus stables. L’atome sujet, l’atome *petit a*, pour arriver à les transformer, si c’est pensable, là il faut – en chimie là on est au niveau nucléaire – il faut une réaction nucléaire.

Alors, la molécule, le fantasme fondamental comme molécule, est composé – au-delà même de cette formule – de : *un atome de signifiance, un atome de jouissance*, et la question est, par une réaction chimique, d’obtenir la séparation de l’atome de signifiance et de l’atome de jouissance. On peut dire que ça ne s’accomplit au niveau du fantasme fondamental qu’au moment de la traversée – on croirait d’ailleurs un terme alchimique, *la traversée* –, mais on peut dire que toute interprétation opère sur une telle molécule : toute interprétation vise à séparer l’atome de signifiance et l’atome de jouissance dans la molécule fantasmatique.

Alors, il y a quelque chose à retenir ici, c’est qu’il n’est pas sûr que l’on ait raison de s’exprimer comme s’il y avait une substance de la jouissance qui précède et qui soit indépendante de l’atome de signifiance.

On peut être tenté de le faire. On va dans cette direction quand on s'exprime avec un certain relâchement sur *la jouissance,* comme on dit aujourd'hui – aujourd'hui que l'objet *petit a* est quand même un éclopé (*rires*), un éclopé de la théorie lacanienne, que ça n'est plus la pointe. Aujourd'hui, on dit *la jouissance*. Par ce fait même, en effet, on distingue ce cas de restreint, d'unitaire, le *petit a,* au bénéfice de cette *jouissance,* que, dans une leçon du Séminaire *Encore,* Lacan marque d'un *grand J* entouré d'un espace qui désigne une certaine matière amorphe.



En effet, on a tendance à parler de la jouissance comme d'une matière amorphe. Et disons, pour une bonne raison, c'est que comme on prend la jouissance pour le réel, on considère qu'il n'y a aucun prédicat qui lui convienne. Autrement dit, on fait, de la jouissance, de l'antéprédicatif, comme s'exprimait le bon Husserl, de l'antéprédicatif c'est-à-dire qui concerne tout ce qu'on peut éprouver et sentir *avant* que la grille des prédicats ne vienne se saisir de ce dont il s'agit.

Y a-t-il une substance de la jouissance qui précède et qui soit indépendante par rapport au signifiant ?

Le rappel de la molécule, si on doit l'ordonner temporellement, c'est que l'atome de jouissance suppose l'atome de signifiance.

Ce que Lacan développe sur la marque est précisément de cet ordre. Comme il s'exprime, en effet, il faut la marque signifiante, qui mortifie la jouissance, qui opère une déperdition, pour que, en supplément, se présente le plus-de-jouir. Ce qui fait voir vraiment comment, dans ce qu'il appelle l'objet *petit a,* la jouissance se moule sur le signifiant.

Même si on prend ses distances avec cette référence-là, il n'en demeure pas moins que cette construction fait valoir, concernant l'apparition de la jouissance, qu'elle est toujours celle qui vient en *remplacement*. Même si on n'est plus à la localiser dans une unité, même si on admet *la jouissance est partout – la jouissance est du corps – il y a un corps de jouissance*, il n'en reste pas moins que tout se passe comme si elle avait été perdue et retrouvée – comme Euridice –, perdue et retrouvée *comme une autre* – ce qui fait que ça n'est pas la bonne.

La psychanalyse n'aurait pas de consistance si l'expérience n'était pas parcourue par ce fil selon lequel la jouissance qu'il y a est celle qu'il ne faudrait pas : c'est là, c'est à ce niveau-là que s'introduit une négativité. Pas au niveau du *Se jouit*. La négativité s'introduit au niveau où : ça se jouit, mais il ne faudrait pas que ça se jouisse comme ça.

C'est-à-dire : dans la jouissance qui ne ment pas, il y a une interférence de la vérité menteuse.

Alors, qu'est-ce qui, ici, opère du signifiant ?

Parce que là où il n'y a pas de signifiant, on ne peut pas être assuré qu'il y a jouissance, alors il faut supposer que le signifiant n'a pas simplement des effets de signifié, mais qu'il a des effets de jouissance. Qui seraient assimilables à quoi ? Ca se rencontre dans les cloches, ça, quand se produit une fêlure, après, chaque fois que vous donnerez le carillon, vous continuerez d'entendre la fêlure de la cloche.

Eh bien, la jouissance, c'est la fêlure de la cloche.

Si l'interprétation se mesure à la jouissance, alors l'interprétation est sollicitée, non pas par ses effets de sens, mais elle doit être sollicitée pour ses effets de jouissance. Elle ne concerne pas seulement par ses effets de signifié, mais par ses effets corporisés. Et c'est ce qui fait qu'en effet Lacan a pu rêver d'*un effet de sens réel* comme on m'en a fait la remarque pendant le week-end.

Si c'est à la jouissance que l'interprétation se mesure, alors, bien forcé d'élaborer l'interprétation comme un mode de dire spécial, un mode de dire qui n'est pas de la dimension de la signification, qui n'est pas de la dimension de la vérité, mais qui accentue, dans le signifiant, la matérialité, le son. C'est l'hypothèse à laquelle sans doute Lacan était arrivé. Une hypothèse radicale. On est parti de très loin. Il n'est pas sûr que Freud, au début, faisait vraiment une différence entre interprétation et construction. C'est à la fin de sa trajectoire qu'il a isolé la construction, la construction de savoir, en disant : *C'est distinct de ce qu'il faut dire à l'analysant*. Mais le concept d'interprétation vient quand même de là, de la communication d'un savoir. On peut dire qu'à partir du moment où on mesure l'interprétation à la jouissance, à la constance de la jouissance, alors l'interprétation émigre, depuis la communication de savoir, jusque vers *le cri*. Et c'est pourquoi, en effet, Lacan a pu dire que l'interprétation efficace était peut-être de l'ordre de la jaculation. C'est-à-dire un usage du signifiant qui n'est pas à des fins de signification, qui n'est pas à des fins de signifié, mais où c'est le son, la consistance même du son, qui pourrait faire résonner la cloche de la jouissance de la façon qui convient pour qu'on puisse se satisfaire de la jouissance.

Car nous sommes ici obligés de faire une disjonction entre jouissance et satisfaction.

Il n'y aurait pas d'expérience analytique si la jouissance était satisfaisante. C'est précisément parce que, là, le ver est dans le fruit, si je puis dire, le ver est dans le fruit de jouissance même, qu'une analyse est concevable où une jaculation puisse rectifier. Rectifier non pas le sujet, comme disait Lacan dans ses premiers temps – il parlait de *rectification subjective* comme premier moment de l'analyse –, ici il s'agit, il s'agirait d'une rectification de jouissance, c'est-à-dire qu'elle devienne, qu'elle puisse être conçue comme satisfaisante.

A la semaine prochaine (*applaudissements*).

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
XVIII

Cours du 20 mai 2009

J'ai touché la dernière fois, alors que cette année s'approche de sa fin, j'ai touché ou au moins visé cette cible, l'économie de la jouissance, dont Lacan pouvait dire, au moment où son enseignement prenait le tournant de son dernier enseignement, que ce n'était pas encore près du bout de nos doigts, et que ça aurait tout de même son petit intérêt d'y arriver – voyez son Séminaire *Encore* page 105. Bien que j'aie, sur ce dernier enseignement, abondamment glosé les années précédentes, je pourrais, pour en donner le nerf, adopter cette formule de l'économie de la jouissance.

Ce n'est pas une invitation à être économe, mais à tenter de clarifier la distribution de la jouissance, sa distribution dans le symptôme et dans le fantasme, sa distribution dans la parole et dans le corps.

Le mot d'économie est de pure provenance freudienne. Freud appelait économique le point de vue à prendre sur la libido – sa circulation, son organisation – à distinguer de la distribution topographique de l'inconscient, du subconscient, du conscient. Le point de vue économique est chez lui – quand il l'apporte, déjà engagé dans l'élaboration de la psychanalyse – distinct des merveilles qui lui étaient apparues de l'interprétation comme déchiffrage.

Le déchiffrage, c'est ce dont Lacan, lui, est parti. Il lui a donné son fondement dans la structure de langage – je mets des guillemets – empruntée à la linguistique structurale, emprunt où il suivait les traces de Lévi-Strauss enseigné par Roman Jakobson, et structure de langage à quoi il a apporté un certain nombre de modifications de façon à ce qu'elle soit d'usage dans la psychanalyse, qu'elle puisse y servir. Là il est question d'élément signifiant, d'effet signifié, de rapport entre le signifiant et le signifié. Lacan a ajouté, dans le pot, la théorie de la communication : il est donc question de locuteur, de destinataire, de message, de lecture, de ponctuation.

L'économie de la jouissance – disons-le d'abord – c'est autre chose.

C'est autre chose dont Lacan, après vingt ans de constructions, pouvait dire que ça n'était pas encore à sa portée. Est-elle davantage à la nôtre, nous qui l'avons suivi dans son effort ultime, dans ce tournant qui consiste à essayer de donner, à l'économie de la jouissance, une articulation qui puisse faire poids par rapport à la structure de langage ? Eh bien, tout au moins, ce qui vient à

notre portée c'est apparemment quelque chose que je m'amuserai aujourd'hui à appeler la philosophie de la jouissance. Puisque, s'agissant de la jouissance, nous avons chopé, ces dernières fois, le terme de substance, et que j'y ai même ajouté, pour le compte, le terme, qui m'est venu, d'antéprédicatif. C'est *anté* sans *h* (*rires*), hein ? c'est *anté* au sens de *avant*, ça désigne ce qui est en-deçà de la prédication – non pas la prédication religieuse, mais la prédication au sens, en logique, du prédicat – *antéprédicatif*, je dirais, si je voulais faire bref, c'est ce dont on ne peut pas parler, ce que l'on ne peut qu'éprouver.

Le mot de substance est rare dans notre usage comme dans celui de Lacan d'où il procède. Quand nous l'avons introduit, nous n'avons pas dit, de la jouissance, qu'elle était une substance. Nous avons dit que le concept de jouissance pour autant que nous pouvons arriver à le saisir – comme le comporte le mot de concept – appelait le concept de substance, requérait une référence à la substance. Notre intérêt s'est centré sur l'expression de substance jouissante. Là c'est la jouissance qui est elle-même prédicat. Nous avons fait intervenir une substance qui jouit, et comme nous ne désignons cette substance que par là, nous pourrions dire, en employant le terme de Descartes, que la jouissance serait l'attribut principal de cette substance.

J'ai dit le nom de Descartes, et en effet c'est là que s'enracine, se motive cette curieuse adjonction de la jouissance au jeu des substances.

Descartes en distinguait deux, la substance pensante et la substance étendue, les corps, ceux en particulier qui sont vivants et dont nous avons besoin dans notre substance jouissante, les corps étant résorbés dans la substance étendue comme ses modes.

On peut présenter les choses ainsi : si on prend comme point de départ le binarisme cartésien des substances, la psychanalyse implique d'y apporter des modifications.

La conception que l'on peut se faire, avec Descartes, de la substance pensante est évidemment modifiée par l'apparition, la découverte, et la nécessité de loger ce que Freud a appelé l'inconscient, *fait de pensées*.

En particulier, le sujet auquel nous avons affaire, son existence ne procède pas du *cogito*, ne procède pas du sujet qui pense : l'existence du sujet dans la psychanalyse procède du sujet qui parle.

Penser et parler, ça fait deux.

En général – enfin, dans le vrai –, dans une séance analytique, le sujet qui pense, il la boucle. J'ai rencontré ça encore hier. *Oui ?* ai-je dit. C'est tout un discours ! quand c'est dit du ton qu'il faut. Ca se déchiffre : *Alors ça vient ?* (*rires*). Et le sujet, sous les espèces de la patiente assise en face de moi, est venu sous la forme : *J'ai trop d'idées*. Voilà un moment où on vérifie la disjonction entre le sujet qui pense et le sujet qui parle.

Il n'y a pas de mal à ce que le sujet, entre les séances, pense tout son saoul, mais dans la séance, le dispositif comporte qu'il sacrifie l'abondance de sa pensée, à parler, à parler à tire-larigot, pour le temps qu'on lui laisse le faire. C'est de là que l'on espère que prenne forme, consistance, poids, un certain *Je suis*, qui ne soit pas trop évanescent, et, si on se place dans le fil des conséquences de ce qui est dit, on attend d'atteindre, comme dit Lacan, un certain réel. En tout cas, s'il y a un *Sum* dont se fait la somme, c'est à partir de ce qui est parlé et non pas de ce qui est pensé. D'où l'on comprend que Lacan ait pu s'emparer – et que, en le suivant, nous ayons continué – ait pu s'emparer des schémas de la communication.

Mais enfin le sujet, le sujet qui parle, n’est pas, pour autant, pour nous, substance.

La psychanalyse a plutôt comme hypothèse qu’en l’occurrence c’est l’inconscient qui fait substance, substance que Freud a, en effet, été tenté lui-même de naturaliser, comme disent les fervents des neurosciences.

Ce que, nous, nous appelons sujet, dans la psychanalyse, n’est pas une substance, c’est seulement un supposé. Alors, ça ressemble à la substance parce que, dans l’imaginaire, on met ça dessous : dessous les phénomènes, dessous ce qui apparaît. Mais le sujet comme sujet du signifiant – une fois qu’on a réduit la parole à la chaîne signifiante – le sujet c’est ce qui est supposé à l’articulation d’un couple de signifiants, rien de plus. C’est même la valeur que l’on peut donner à son écriture familière comme *S barré* : sujet n’est pas substance.

$$\$$$

Aristote distinguait sévèrement, dans ses catégories, le terme d’*ousia*, qui latinisé a donné notre substance, et le terme d’*upokeimenon*, où Lacan voyait le répondant de ce qu’il appelait sujet, la confusion des deux étant spécialement dommageable.

Toute la structure du langage telle que nous nous en servons, s’est élaborée dans l’élément du non-substantiel. Quand nous parlons d’articulation signifiante nous voulons dire qu’un signifiant n’est pas une substance qui puisse être conçue par soi-même, mais au contraire qu’il est relatif à un autre signifiant voire à l’ensemble des signifiants.

Et donc le point de vue structuraliste comme tel a partie liée avec le non-substantiel.

Je disais que je commençais par la philosophie de la jouissance – et encore je ne trace ici qu’une esquisse parce que je tiens compte et de vos connaissances et de vos intérêts – donc, retenez au moins ça : une certaine modification de la substance pensante.

Corrélativement, la substance jouissante est une modification conceptuelle de la substance étendue, qui y réintroduit le corps, l’unité du corps vivant. Quand nous disons, quand nous risquons l’expression de substance jouissante, il s’agit de la substance corporelle. Il s’agit du corps vivant considéré comme substance et dont l’attribut principal serait la jouissance en tant qu’affection de ce corps. La jouissance serait propriété et affection du corps vivant. Je ne crois pas excessif de dire que ça fonctionne comme l’attribut essentiel au sens de Descartes puisque Lacan dit : *La seule chose qu’on peut en savoir c’est que c’est ce qui se jouit*.

Evidemment Lacan ne se tient pas toujours à la rigueur de cette position de la jouissance comme auto-affection du corps vivant.

Pendant longtemps, à partir de ce Séminaire *Encore* et dans son dernier enseignement, il tentera une sorte d’intersubjectivité de la jouissance, c’est-à-dire d’impliquer l’Autre – avec une majuscule – dans l’économie de la jouissance, le *jouir du corps de l’Autre*, et donc d’insinuer le processus dialectique dans la jouissance. Je dis que son élaboration sur ce point se conclut tout de même, me semble-t-il, dans la direction que, la jouissance de l’Autre, il n’y en a pas, qu’elle est essentiellement imaginaire, pas du tout du même registre que la jouissance du corps propre.

Alors, il se pourrait que la jouissance du corps propre vous rende ce corps étranger, c’est-à-dire que le corps qui est le vôtre vous devienne Autre. Il y a des modalités de cette étrangeté. Il y a : je ne sens plus mon corps. Il y a : j’imagine un autre corps qui jouit à la place du mien, je ne

peux jouir qu'à imaginer que c'est le corps d'une autre qui est à ma place dans la relation sexuelle – donc, en effet, à cet égard, l'Autre, la figure de l'Autre s'insinue dans la jouissance. C'est d'un autre ordre que quand on a l'expérience – ce qui arrive à certains – de se retrouver flottant un petit peu par là au-dessus de son corps, là c'est plutôt de l'ordre du phénomène élémentaire de la psychose. Enfin, tout est une question, non pas de texte seulement, mais aussi d'accent. Il est certain que, dans la dimension d'*avoir un corps*, la certitude que c'est le sien, la certitude pleine et entière, le oui franc et massif, n'est pas l'apanage de tous les sujets. La jouissance est sans doute une propriété du corps qui se prête à la saisie par l'Autre.

Mais ce que je désigne c'est autre chose, à savoir que : par sa phase la plus profonde la jouissance est une auto-affection du corps vivant. Ce qui n'exclut pas que la cause, le déclencheur, puisse être extérieur à cette substance corporelle.

Dans ce fil, il me semble que l'on ne peut pas, dans cette philosophie de la jouissance, éviter de s'interroger sur le statut antéprédicatif de la jouissance. Et ce d'autant moins que dans l'usage courant qui est fait du mot, pour ce que j'ai pu lire ou entendre, eh bien la jouissance se classe volontiers sous cette rubrique de l'antéprédicatif.

Antéprédicatif, ça veut dire – pour simplifier – que rien de ce qu'on peut en dire ne convient.

La jouissance appartiendrait ainsi à ce qu'un philosophe dont j'ai déjà dit le nom la dernière fois, Husserl, fondateur de la phénoménologie, qui a occupé les meilleurs esprits toute une part du XXème siècle, dont Heidegger a été l'assistant universitaire, que l'on a déchiffré avec passion, Sartre, Merleau-Ponty, des noms qui résonnent encore pour nous aujourd'hui, la jouissance appartiendrait donc à quelque chose qui fascinait beaucoup vers le milieu du XXème siècle, quelque chose qu'Husserl appelait le *Lebenswelt*, le monde de la vie.

Pour développer ce dont il s'agit il faudrait sans doute plus de temps puisque le mot du monde lui-même est tout à fait codé dans son langage ; c'est de là qu'il est passé dans ce que Heidegger ensuite a désigné, dans *Etre et temps*, comme l'être dans le monde. Je ne peux ici qu'en donner un sentiment. Le monde de la vie, ce serait l'idéal d'arriver à isoler et en tout cas à désigner un niveau radical du vécu, ce serait le flux héraclitéen, le flux du vécu originaire, en-deçà de toute forme discursive, qui se maintiendrait toujours là, sous le discours, et sous tout ce qui est informé par le discours, tout ce à quoi le discours donne forme y compris ce à quoi le discours donne forme au niveau de la perception. Par là le monde de la vie échapperait à toute forme de prédication. Si c'est une affirmation c'est une affirmation en-deçà du oui et du non, du vrai et du faux ; c'est d'un vrai qui n'a pas de contraire. En ce sens il n'est sans doute pas excessif de formuler : On ne peut pas le dire, on peut seulement l'éprouver. D'où son statut d'expérience première de l'être.

Bon, ce que je viens de dire doit faire un paragraphe, c'est peu sur ce *Lebenswelt*, et je ne jurerais pas que ce soit d'une parfaite orthodoxie husserlienne. Je faisais très attention, à l'époque de mes études de philosophie, avant de professer quelque chose sur Husserl. Parce qu'il avait des chiens de garde extrêmement méchants (*rires*). Ses derniers manuscrits s'étaient accumulés à l'Université de Louvain et se trouvaient aux mains de prêtres très scrupuleux qui n'ouvraient les portes qu'à des érudits choisis. Et donc c'était plutôt Husserl lui-même qui était antéprédicatif (*rires*), on ne pouvait rien en dire sans qu'on vous reprenne. Est-ce que cela m'en a éloigné ? Peut-être.

Là c'est un *Lebenswelt* à usage des lacaniens que je transmets. Alors, tel que je le vois, ça a un statut d'absolu, c'est un absolu, un infra-absolu, un absolu de l'ordre de l'infra, ce qui oblige Husserl, pour le dessiner, de prendre une voie apophatique – pas apophantique n'est-ce pas ? une

lettre de différence c’est énorme – c’est-à-dire une voie négative, comme dans la théologie négative où on peut seulement dire ce que Dieu n’est pas mais pas ce qu’il est. Eh bien ! au moins par ce que le discours sur le *Lebenswelt* comporte de voie apophatique, par certains traits on peut dire que le réel de Lacan lui est apparenté. En tout cas, la voie apophatique vers le réel est très marquée chez Lacan : dès qu’on dit ce que c’est on est à côté. Bon, mais enfin ça taille un peu large évidemment pour dire : c’est le réel.

Ce qui reste, dans ce concept limite du *Lebenswelt*, c’est qu’*il faut la vie* – la vie qui reste tout de même un *x*.

On peut dire – je l’ai dit la dernière fois – *Pas de jouissance sans la vie*, sans la vie véhiculée par un corps, par un organisme, voire par une cellule. Alors, évidemment, les imaginations de la jouissance sans la vie ou de la jouissance après la vie, ne manquent pas. D’abord ne manque pas l’idée de la vie après la vie, qui peut alors être marquée de ce que l’on rencontre difficilement dans la première vie, à savoir la béatitude. Il y a aussi l’imagination de la jouissance des morts-vivants – ce qui se prêterait à une vaste enquête anthropologique – et il est unanimement considéré dans l’humanité que la jouissance des morts-vivants ne vous veut pas du bien (*rires*). Je rappelle donc pour mémoire : la béatitude des âmes, l’appétit des vampires. A ceci près : pas de jouissance sans la vie.

Si l’on renverse le propos et si l’on dit : *Pas de vie sans jouissance*, alors, sans doute, on doit dire qu’il y a un statut antéprédicatif de la jouissance, et que partout où il y a de la vie on doit ou on peut inférer de la jouissance. Il est arrivé à Lacan de faire tel ou tel apologue s’interrogeant sur la jouissance de la plante, du lys des champs. Mais, à ce moment-là, évidemment, c’est un statut de la jouissance qui inclut le plaisir et qui a certainement comme caractéristique que personne n’en dit rien.

Si on ne veut pas se mettre à délirer, ce qui serait amusant, mais enfin si ce n’est pas l’objectif revenons à nous demander comment, dans la psychanalyse, sous quelle forme, cette jouissance, on la rencontre, où elle figure.

Mais enfin, avant, quand même, je voudrais bien distinguer le *S barré* du sujet et le *grand S* – pas barré – de la substance.

S

C’est Spinoza qui a donné une définition moderne de la substance, qui vaut la peine d’être rappelée, qui est brève, bien sentie, qui figure au Livre I de l’*Ethique* comme Définition III : *Par substance j’entends ce qui est en soi et est conçu par soi, c’est-à-dire ce dont le concept n’exige pas le concept d’une autre chose, à partir de quoi il devrait être formé*. Il se dégage de cette définition, il faut bien dire, une superbe autosuffisance. A partir de cette définition qui est faite pour permettre à Spinoza après quelques coups, après quelques avancées de pièces sur son échiquier contre l’adversaire invisible avec lequel il joue sa partie de l’*Ethique*, l’Autre qu’il s’agit de convaincre et de mettre échec et mat – c’est ça l’*Ethique* de Spinoza c’est un échec et mat perpétuel contre vous, contre le lecteur –, au bout de quelques avancées de pièces, à partir de cette définition Spinoza démontre qu’il n’y a qu’une seule substance. Pas deux comme chez Descartes. Il n’y en a qu’une seule à quoi il donne le nom de Dieu. Mais enfin il invente un Dieu qui ne ressemble à rien de connu avant lui – enfin, il y a quand même des petites ressemblances que l’on est allé chercher avec la kabbale. Mais enfin c’est un Dieu que l’on reconnaît surtout par le signifiant que Spinoza lui a collé dessus, *Dieu*, et qui fait preuve d’ailleurs – cela va dans mon sens – qui fait preuve, tout au long de l’*Ethique*, de ce que je pourrais appeler *un autisme supérieur*.

Alors, le sujet, loin que son concept n'exige pas le concept d'une autre chose pour être formé, loin d'être en soi et conçu par soi, le sujet dépend du signifiant : ce que nous appelons, nous, le sujet, il dépend de la parole, réduite à son armature signifiante. Et même nous considérons qu'il est susceptible de varier en fonction du signifiant : l'idée que l'interprétation de l'analyste puisse modifier le sujet, je dirai, rien que le concept de l'interprétation, implique que le sujet n'est pas substance.

En revanche, la vie, et la reproduction de la vie, dans son concept, ne dépend pas du signifiant, elle dépend, pour reprendre la dichotomie célèbre de Weismann, de la transmission du *germen* à travers les générations de corps.

Seulement, concernant la vie, sans doute ne sait-on pas plus ce qu'est la vie dans l'espèce humaine que dans une autre espèce, mais on a tout de même, en particulier grâce à la psychanalyse, une petite idée sur la reproduction de la vie, et spécialement l'idée que ça ne va pas tout seul. On a tout à fait l'idée, concernant la vie, que sa reproduction, dans l'espèce humaine, est curieusement conditionnée par le signifiant, et n'est marquée d'aucune automaticité comme en fait preuve le refus de la reproduction qu'il soit conscient ou inconscient. Au point que Lacan pouvait dire que, dans l'espèce humaine, la lettre est l'analogue du *germen*, que pour que le *germen* se transmette à travers les générations, il faut qu'un certain type de signifiant, qu'il appelait la lettre – et donc il insiste sur la matérialité de ce signifiant – soit transmis.

De la même façon, s'il y a un statut antéprédicatif de la jouissance, ce qu'on est bien en peine de nier, néanmoins dans l'espèce humaine il n'apparaît pas que la jouissance soit *antésignifiante*. C'est dans cette perspective que Lacan a pu dire une fois : *Le signifiant c'est la cause de la jouissance*, exactement de la même façon qu'il avait pu dire : *Le signifiant c'est la cause du sujet*. Ca se distingue tout de même en ce que le signifiant c'est la cause du sujet *dans le discours*, tandis que le signifiant ce serait la cause de la jouissance *dans le corps*.

Donc, même s'il y a une jouissance équipollente à la vie, même si toute vie comporte jouissance, il se spécifie, du fait de l'incidence du signifiant, *une autre jouissance* dans l'espèce humaine.

Ce que je peux apporter ici, sur le thème, c'est de la clarté, donc je vais brutaliser un peu la chose, dissiper certains des effets poétiques sur lesquels Lacan peut jouer, je vais simplement stratifier, et distinguer la jouissance antéprédicative de tout corps vivant et *la jouissance bis*.

La jouissance bis est celle qui prend consistance et qui se fixe à partir de l'incidence du signifiant c'est-à-dire à partir du fait qu'il y a parole.

Il n'y a pas que le monde de la vie, il y a le monde de la parole – *Sprachwelt*.

C'est à cette jouissance-là que nous avons affaire dans l'expérience analytique.

Nous avons affaire à une jouissance traumatisée. Ce n'est pas une jouissance brute c'est plutôt une jouissance brutalisée. Nous avons affaire à une jouissance déplacée. Ce dont on parle aux analystes, ce qu'on leur fait signifier, c'est une jouissance qui se présente comme celle qu'il ne faudrait pas, celle qui appelle – le mot est chez Lacan – à *Non decet* : Elle ne convient pas. D'ailleurs, on peut le dire puisque le mot est dans le même fil étymologique, elle n'est pas décente.

C'est pourquoi son aveu rencontre, dans la règle, des obstacles : le chapitre de l'aveu de la jouissance en psychanalyse, on ne pourrait pas l'écrire – le mot d'aveu lui-même le comporte – sans lister tout ce qui y fait obstacle.

C'est connu pour le fantasme, Freud notait comment il faut attendre l'aveu de ce scénario du fantasme comme imaginaire pour jouir – ce n'est pas le fantasme fondamental, c'est le fantasme comme instrument, comme moyen de jouir. J'ai recueilli des aveux que le sujet se torturait à sortir, négociant avec – quoi ? la conscience morale ? je ne sais pas – négociant avec un infernal bâillon, pour me lâcher quelque chose qu'il avait voulu m'épargner et qui ne m'a fait venir aux lèvres qu'un *Mais c'est très fleur bleue tout ça !* alors que le sujet reculait devant l'horreur, la transgression. C'est là que l'on mesure que, quelle qu'elle soit, d'être jouissance, elle n'est pas décente. Pourtant, on n'invente vraiment pas grand-chose dans ce registre, toutes les horreurs que vous faites ont déjà été faites (*rires*). Il y en a certaines qui sont punissables devant les tribunaux, c'est un fait, celles-là d'ailleurs sont celles qui se disent le plus facilement – quand un sujet n'a pas de décence, c'est une autre affaire, bon, ça existe aussi. Mais enfin, dans la règle, donc, la décence est là.

La jouissance se présente avant tout, dans l'expérience analytique, par le biais de la fixation – sans ça, c'est des petits plaisirs, si je puis dire. La jouissance, c'est vraiment à la fixation qu'elle se reconnaît, à savoir : *on y revient toujours*.

Il s'agit de savoir si ce on-y-revient-toujours est arrêté ou non par la traversée du fantasme. J'ai au moins indiqué, la dernière fois, qu'il y a bien un après, non seulement à Saint-Germain-des-Prés (*rires*), mais à la traversée du fantasme : il y a bien un espace, un espace d'élaboration, ou d'interrogation, un espace *analytique*, qui s'ouvre après. C'est bien là que peut-être se présente le on-y-revient-toujours, peut-être par d'autres voies, éventuellement par des voies plus corporelles.

Le on-y-revient-toujours de la jouissance, c'est un on-y-revient-toujours *en plein*. Pas à côté. C'est *comme telle* qu'elle est à côté, cette jouissance, à côté, comme disait Lacan, de celle qu'il faudrait. Comme telle elle est *à côté*, mais on y revient *en plein*.

Elle ne ment pas, disais-je la dernière fois, alors que tout le reste oui, alors que tout le reste est du registre de la vérité menteuse, alors que le désir qui s'enfle, est fait, dans l'expérience analytique, pour s'amincir, se dégonfler. La jouissance, elle, ne ment pas, dans la mesure où, en elle-même, elle est un malentendu par rapport à celle qu'il faudrait.

Pour bien garantir de ne pas confondre la jouissance, de but en blanc, avec le réel, et en faire, dans l'expérience analytique, un antéprédicatif, je prélève, dans le Séminaire *Encore*, cette formule – autant j'essaye de vous aider à écarter les formulations de Lacan qui sont, de sa part, des essais, des tentatives, qu'il rejette ensuite, etc., autant cette formule-là, jusqu'à plus ample informé par moi (*rires*), jusqu'à ce que je m'informe moi-même davantage veux-je dire, celle-là je la garde comme repère : *Le langage est appareil de la jouissance*. Dans l'espèce humaine, la jouissance est appareillée par le langage, et ça n'est pas le cas chez l'animal : même s'il peut être parcouru par des effets de langage, ça n'est jamais, évoque Lacan, que des effets parodiques.

Je prends aussi comme repère cette formule de Lacan, qui n'est pas de son Séminaire –semi-improvisé, c'est-à-dire avec quelques formules écrites, et puis toute une part qui repose sur le parler – qui figure dans l'écrit concernant le Séminaire précédent mais qu'il a rédigé à la fin de son Séminaire *Encore*, le texte intitulé « …ou pire », que vous trouvez dans les *Autres écrits* et où Lacan écrit page 550 : *Le savoir* – dans son usage du moment c'est vraiment le savoir en tant qu'articulation signifiante – *Le savoir affecte le corps de l'être parlant* – j'abrège –, *ceci de morceler sa jouissance, de le découper jusqu'à en produire les chutes dont je fais l'objet petit a*. Je reprends : le signifiant affecte le corps du parlêtre en ceci, que le signifiant morcelle la jouissance du corps, et, ces morceaux, ce sont les objets *petit a*. Alors, si on regarde cette formule de près, elle suppose qu'il y a la jouissance, qu'il y a un premier statut de la jouissance,

celui que j'appelais la jouissance de la vie, la jouissance antéprédicative, et, du fait que ce corps, dans l'espèce humaine, est parlant, sa jouissance s'en trouve modifiée sous les espèces d'un morcellement, et disons, de condensations dans des zones qui sont les zones érogènes de Freud et qui sont, chacune, relatives à un certain type d'objet. Je dirai : morcellement et condensations.

Ca, ça n'est pas *l'*économie de la jouissance, mais c'est le plus près d'où Lacan s'en soit approché avant son tout dernier enseignement. C'est le bord limite où l'on peut encore appliquer, transporter la grille linguistique dans l'économie de la jouissance.

La grille linguistique enseigne que le signifiant a des effets de signifié, que pour ceux qui savent le français, les sons que j'émets sont porteurs de signification, une signification plus ou moins vague, un nuage, mais enfin ils ne sont pas considérés comme des jappements, des hurlements – même si parfois on me force à donner de la voix. Donc, la grille linguistique enseigne que le signifiant a des effets de signifié, et la transporter dans l'économie de la jouissance consiste à dire : Eh bien ! il a aussi des effets de jouissance. Il n'y a pas que des effets signifiés, il y a des effets jouissants. Et dans la mesure où l'effet jouissant est plus consistant qu'un effet signifié, lequel est évanescent, plutôt qu'*effet* on dira *produit*. Vous voyez que, quand Lacan dessine ses quatre discours, il place l'objet *petit a* au rang de produit, symétrique de l'effet de signifié. Et donc, comme j'avais pu reprendre la dernière fois la molécule fantasmatique, j'écrirai là la conjonction du signifié, ou du sens, avec le *petit a*.

$$(s \lozenge a)$$

C'est ce que Lacan, un peu plus tard, appellera le *sens-joui* – jeu sur le mot *jouis-sens* – mais dire sens-joui, c'est au fond surmonter ce binarisme.

Autant j'expliquais que Lacan faisait fonctionner le fantasme comme une molécule susceptible d'être explosée en deux atomes, autant le néologisme de *jouis-sens* et ce jeu de *sens-joui*, prend figure d'*atome*, et non de molécule. C'est ce que Lacan sans doute a essayé de dire en qualifiant spécialement la parole analysante de *parole jouissante*. Ce que ça traduit, dirai-je, c'est un effort pour aller au-delà de ce binarisme finalement hérité de Descartes, le binarisme le signifiant d'un côté, la jouissance de l'autre.

Il y a clairement pour Lacan un *pousse-à-l'unarisme*, la recherche, à travers même des jeux de mot, de dire en même temps le signifiant et la jouissance, le sens et l'objet *petit a*.

J'irai même, dans ce fil, jusqu'à penser que si le dernier enseignement de Lacan se présente comme triplice, c'est-à-dire fait fond sur la trinité du réel, du symbolique et de l'imaginaire, qu'il avait sortie il y a longtemps mais qui n'avait jamais été thématisée comme telle et au premier plan de ses manipulations, c'est en définitive pour appareiller le pousse-à-l'unarisme. Je veux dire que le vecteur de son enseignement conduit vers une conjonction étroite, une coalescence entre signifiant et jouissance, que ce passage à cet Un se trouve habillé, que Lacan se rejette de ce pousse-à-l'unarisme vers une triplicité.

Son enseignement a été dominé par le Deux : son enseignement a été dominé par l'articulation signifiante d'un côté, la pulsion de l'autre, et comment méthodiquement résoudre ce qui est de l'ordre de la jouissance et de la pulsion à partir de l'articulation signifiante. Au contraire, par la pression de l'expérience analytique elle-même, il se trouve conduit vers surmonter ce dualisme. Troisièmement, il surmonte ce dualisme, non pas en élaborant comme tel ce Un, mais en élaborant le Trois sous les espèces du fameux nœud borroméen. Mais ce qui habite ce dernier enseignement – à mon gré, tel que je le vois ici –c'est la recherche d'un langage unitaire et d'une expression identique pour les registres du signifiant et de la jouissance.

C'est pourquoi aussi ce tout dernier enseignement dégage tout un espace de monstration, de monstration de configurations qui sont en-deçà ou au-delà du discours : c'est qu'il fait la place à ce qui ne se laisse pas résorber dans le discours, mais qui ne peut là que se manipuler et se regarder.

Il me semble que les structures nodales qu'il a multipliées à plaisir dans son tout dernier enseignement répondent à cette idée singulière, qui était déjà exprimée, une fois, dans son Séminaire *Encore*, selon laquelle la structure est du texte même de la jouissance. Formule paradoxale qui adjoint, à *jouissance*, le mot de texte, et pour en qualifier la structure – je crois qu'ici il faut entendre, par *texte*, vraiment la texture. La texture nodale est à la fois structure et jouissance.

Les nœuds de Lacan sont des nœuds de sens-joui.

C'est cette unité-là qui gît au cœur de la triplicité qui est au premier plan : il y a trois dimensions, il y a trois ronds de ficelle, et donc le Trois semble dominer cette réflexion, alors que son fondement invisible, il me semble que c'est ce Un de coalescence qui est celui du sens-joui.

Un mot encore pour dire que le signifiant lui-même s'en trouve altéré. Quand Lacan montre, comme fondement du langage, la langue, quand il isole la langue sous les constructions artificieuses du langage, de même il distingue, du signifiant, la lettre, c'est-à-dire, dans les deux cas, il va dans le sens de ce que faute d'un autre mot j'appellerai la matérialité, cette matérialité qui est en évidence dans le maniement des nœuds.

C'est là aussi que l'interprétation, qui au-delà du fantasme s'affronte au sens-joui, qui au-delà de la molécule du fantasme à exploser s'affronte à l'atome du sens-joui, l'interprétation alors se fait jaculation. C'est-à-dire qu'elle vise la substance jouissante. Elle n'atteint cette cible qu'à renoncer aux facilités du déchiffrage sous l'égide du père.

On n'y accède, après tout, qu'en secouant, comme je le fais ici, le discours de celui qui fait encore figure de second père de la psychanalyse.

Je vous retrouve le 3 juin (*applaudissements*).

L'Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
XIX

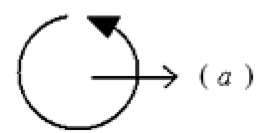
Cours du 3 juin 2009

La jouissance n'est pas transgression. La jouissance, telle que je l'aborde dans la perspective du dernier enseignement de Lacan, n'est pas – à la différence de ce qui est exposé dans *L'Ethique de la psychanalyse* et qui en constitue le pivot –, la jouissance n'est pas une transgression. Je pourrais aller jusqu'à dire que c'est, tout au contraire, un fonctionnement normal, et non pas bizarre, exceptionnel.

Certes, il y a un Lacan, il y a un enseignement de Lacan – parmi d'autres, parce que Lacan est multiple, parce que Lacan, oserais-je dire, n'est *pas tout* – il y a un Lacan qui expose le concept de jouissance à partir de celui du plaisir.

Le concept du plaisir dont il prend son départ est celui qui a conditionné la théorie du plaisir à travers les âges. C'est le concept aristotélicien du plaisir, qui en fait le nom d'un état de bien-être. Ce bien-être, on le retrouve encore de nos jours comme intégré à la définition de la santé par l'OMS, cette Organisation mondiale de la Santé qui veille par exemple à nous protéger de ces pandémies que l'état de la civilisation facilite par le développement de l'industrie des transports. Cette industrie est si essentielle que lorsqu'un petit symptôme apparaît, qu'un avion fait plouf au milieu de l'Atlantique, ça devient une information mondiale. Ainsi devient manifeste cette unification progressive d'une humanité en voie de faire Un, *un tout*, et d'autant plus attachée à son bien-être que celui de chacun apparaît comme la condition de celui de tous.

Si on prend comme référence l'état de bien-être et les ajustements des valeurs fonctionnelles qu'il comporte, que j'ai déjà représentés ici par une boucle symbolisant la régulation du plaisir, que l'on a, de toujours, attaché à une moyenne – ni trop, ni pas assez, juste ce qu'il faut –, la jouissance apparaît comme une transgression, apparaît connotée d'un en-plus, d'une valeur supplémentaire, résultant d'un forçage, et où le *plus* vire facilement au *trop*. Le plus-de-plaisir communique avec le début de la souffrance – avec l'équivoque des cris, qui peuvent, chez l'être parlant, scander cette irruption.



Ce fonctionnement, vous le trouvez exposé par Lacan par exemple dans – je cite de mémoire – le chapitre V du Séminaire XI, où la régulation du plaisir est qualifiée d'homéostase, ce mot d'homéostase qui a été promu en 1920 par le physiologiste Cannon qui en a apporté le concept. C'est congruent avec ce que Freud a pu relever du relief, dans le corps humain, des zones dites érogènes, qui sont les lieux électifs de la libido, d'où s'élance le vecteur de cette jouissance transgressive de la règle du plaisir. Et lorsque Lacan, au terme d'une analogie avec la théorie économique de Marx, qualifie l'objet qui condense la jouissance, *petit a*, de plus-de-jouir, lorsqu'il forge ce néologisme, il est cohérent avec ce que je taxerais ici de modèle.

Alors, je voudrais faire remarquer maintenant que ce modèle de la jouissance, qui est simple, solide, structurant, puissant pour ordonner les phénomènes, que ce modèle est en fait conçu sur le modèle du désir. C'est en fait un décalque, concernant la jouissance, du modèle du désir, ce qui s'entend d'autant mieux que désir et jouissance sont les deux termes qui chez Lacan répartissent le concept freudien de la libido.

Alors, quel est ce modèle du désir dont je dis qu'il sert de référence à ce modèle de la jouissance ? Ce modèle du désir, on le trouve en particulier exposé dans le Séminaire VII de *L'Ethique de la psychanalyse* quand Lacan surprend son auditoire en citant, avant de le dire, une lettre de saint Paul, qui marque la dépendance du désirable à l'endroit de l'interdit : *Je désire ce qui est l'interdit, Je sais ce qu'il y a à désirer par le fait que la loi l'interdit, Avant qu'il y ait la loi il n'y avait pas le désirable*. Le désir est l'effet, le contre-effet de la loi. D'où la formule provocante que Lacan a pu émettre selon laquelle : *La loi, c'est le désir*. Equivalence, réversibilité de la loi et du désir.

Eh bien, dans ce modèle de la jouissance, la règle du plaisir a la même fonction que la loi du désir. La notion de la jouissance comme transgression, transpose le rapport du désir à l'interdit.

Eh bien, la jouissance, ça ne fonctionne pas comme ça : la jouissance n'obéit pas à la logique du désir ; quant à la jouissance, la loi est inopérante.

On peut répartir le désir interdit, annulé, inhibé, et le désir qui s'accomplit, qui se réalise, mais pour ce qui est de la jouissance, elle est des deux côtés.

Est-ce qu'on s'imagine que le désir pourrait tenir comme interdit, s'il n'y avait pas une jouissance du désir interdit ? C'est ce que démontre tout ce qu'on appelle les ascèses, les disciplines qui vous enseignent à maîtriser le désir : est-ce qu'il n'éclate pas aux yeux qu'il y a une jouissance qui est incluse dans la maîtrise des désirs ?

C'est même l'essentiel de ce que l'on appelle la philosophie antique. Un érudit appelé Pierre Hadot a très justement dit que ces philosophies étaient faites d'exercices spirituels, que c'étaient des discours qui devaient conduire à un travail de soi sur soi, afin d'obtenir une transformation subjective – un état de bonheur, un état d'harmonie. Un dur travail pour obtenir la régulation du plaisir.

C'est bien d'ailleurs ce qui fait penser que c'est une amphibologie que de parler de *la* philosophie. C'est une construction. Au Moyen-Âge, la philosophie n'était pas exercice spirituel, elle était occupée à passer des compromis, à viser des accords avec la théologie. Aux temps modernes, la philosophie avait pour problème la science et comment l'accorder avec l'expérience existentielle. Et à partir de là elle a été capturée par l'université.

On retrouve des morceaux d'exercice spirituel aussi bien dans ce que Descartes a appelé *Méditations* que dans l'ouvrage majeur de Spinoza qu'il a intitulé *Ethique*.

Il s'agissait, dans ces exercices-là, d'obtenir un contrôle de la vie psychique, par le biais de l'attention portée à l'événement de pensée, de façon à acquérir, par l'apprentissage, de bonnes habitudes. L'exercice spirituel était avant tout un exercice de maîtrise, de maîtrise de soi, qui ne pouvait se soutenir que parce que cet exercice engendrait une jouissance de maître.

C'est une façon d'apercevoir en quel sens la jouissance n'a pas de contraire, que si la jouissance est coordonnée à un symbole, ce symbole est impossible à négativer, et en particulier il est impossible à négativer par l'interdit.

La jouissance ne se pense pas à partir de la loi, même si la loi positive, c'est-à-dire, la loi des législations existantes s'occupe à réguler la distribution des jouissances – de quoi on a le droit de jouir, de quelle façon et jusqu'à quel point –, mais cela ne concerne pas la jouissance telle que nous la visons ici, et que je dirais brièvement comme jouissance de l'inconscient. Au niveau de l'inconscient.

J'écarte donc, de la doctrine de la jouissance, la transgression et la loi. Est-ce à dire que je l'écarte du signifiant ? Est-ce que la loi, ou la règle, sont les seules figures où se représente le signifiant ? Je l'ai dit la dernière fois, à mon sens, la jouissance n'est pas de l'ordre de *l'anté-prédicatif*, utilisant ici un terme que j'ai emprunté au vocabulaire de Husserl. En termes lacaniens, la jouissance, la jouissance non transgressive que je vise, la jouissance n'est pas avant le signifiant, bien qu'elle soit du corps.

Chez celui que nous n'appelons plus le sujet, parce que nous le voulons concerné de façon essentielle par la jouissance, chez celui que nous n'appelons plus le sujet mais le parlêtre, le corps lui-même, son corps, n'est pas d'avant le signifiant, n'est pas une réalité d'avant le signifiant.

D'ailleurs, c'est en quoi le parlêtre *n'est pas* son corps. Son corps, il l'a. Il l'a comme on a un bien, une propriété, un objet, un objet que l'on traite bien ou mal, que l'on dédaigne, que l'on délaisse, ou que l'on bichonne. Ce corps, les soins qu'on lui apporte ou qu'on ne lui apporte pas, dénotent la valeur inconsciente qu'on lui attribue.

Par une sorte de court-circuit, ce psychanalyste fou, mais malin, mais intelligent, qui s'appelait Wilhelm Reich, considérait qu'il était essentiel, dans la pratique de la psychanalyse, d'observer le corps, d'observer ce que le patient fait de son corps. Evidemment ça l'a conduit à des extravagances, qui l'ont fait sortir de la psychanalyse. Il a pensé précisément qu'il pouvait opérer directement sur la libido et sur le corps, il a construit des accumulateurs de libido. Là quand même ses collègues ont dit non (*rires*). Mais à vrai dire, c'était un réaliste de l'objet *petit a*, que Lacan définissait comme un condensateur de jouissance. Wilhelm Reich pensait que la jouissance dans son statut essentiel était déconnectée du signifiant, que l'on pouvait la traiter comme une matière, qu'elle était susceptible d'une physique, et donc qu'elle pouvait être manipulée, captée, redistribuée par des appareils concrets, matériels.

Mais tout le monde – à en croire vos rires – tout le monde sent bien que ce n'est pas là que la psychanalyse nous mène, que la jouissance est du corps, mais qu'elle se supporte du langage. Ca n'a rien affaire avec sa liaison supposée à la loi. Le langage, ça n'est pas la loi, c'est une articulation.

La question se rassemble et pointe dans la formule que j'en propose : Comment se conjoignent le corps et le langage pour faire jouissance, pour faire jouir ? Je peux donner une réponse qui n'en est pas une parce qu'elle s'appuie sur un concept de Lacan qui a sa propre complexité, mais enfin dont vous avez un certain usage, ne serait-ce que par les cours que j'y ai consacrés : pour faire jouissance, le corps et le langage se conjoignent dans le sinthome.

Le sinthome emporte le corps, mais le sinthome est articulation. Et justement on dit sinthome, parce qu'il n'y a pas d'abord direct de la jouissance, que cette jouissance brute, imaginaire, est toujours réfractée par le sinthome.

Ce n'est pas pour rien que, pour qualifier la pointe du rapport à la jouissance, Lacan a choisi ce mot de sinthome, qui est une modification, justifiée par l'étymologie, du mot de symptôme : le mot de symptôme est un mot du vocabulaire de Freud, qui veut dire beaucoup de choses, mais j'isole ceci dans les sens de ce mot, c'est que, chez Freud, le symptôme est une substitution.

Je peux donner une référence puisque j'ai relu récemment la dix-huitième conférence d'*Introduction à la psychanalyse* sur la fixation au trauma et l'inconscient, où Freud expose que : *La formation de symptôme est le substitut de quelque chose d'autre qui n'a pas eu lieu*.

Je dis que, dans l'écho du mot lacanien de sinthome, persiste cette valeur de la substitution.

Alors, pour Freud, qui lit le symptôme comme il lit les rêves, les lapsus et les mots d'esprit, le substitut dont il s'agit c'est d'abord un substitut linguistique. Le texte du symptôme se substitue à un texte originaire qu'il s'agit de déchiffrer. Il y a des processus psychiques qui ont été inhibés, qui ont été interrompus, il y a eu un message interrompu qui n'est pas parvenu à la conscience, qui a été contraint de rester inconscient, et dans une analyse on le déchiffre – pour le symptôme comme pour le rêve. C'est à son collègue Breuer qu'il rend l'hommage d'avoir posé que : *Les symptômes disparaissent* – je cite – *quand on a rendu conscientes leurs conditions préalables inconscientes*. Et c'est de là que Freud expose à ses auditeurs que les symptômes passent, disparaissent, une fois que leur sens est su.

Mais comme vous le savez ce n'est qu'un des deux versants du symptôme. Selon le premier versant, le symptôme est un texte de substitution. Mais il y a un versant en plus, comme Freud l'expose en clair, c'est que le symptôme sert la satisfaction sexuelle : *Un symptôme est un substitut de la satisfaction sexuelle dont le patient est privé dans la vie*. Et donc il s'agit aussi de comprendre le symptôme comme une satisfaction qui vient se substituer à celle qui fait défaut dans la vie. Autrement dit, le symptôme, le symptôme dans la névrose, est une *Satisfaction sexuelle Substitutive* – ce sont les mêmes initiales que sujet supposé savoir.

$$S\,s\,S$$

Je dis que tout ça est présent, que tous ces échos sont inclus dans le terme lacanien de sinthome.

Alors, cette substitution, Freud l'illustre d'abord par les perversions. Il va puiser dans le catalogue des perversions où l'on voit que le patient, ou le malade, comme il s'exprime, loin de se satisfaire de jouir d'un autre corps du sexe opposé, jouit de certaines parties de ce corps, ou de parties en contact avec ce corps – des vêtements – ou encore doit passer par des scénarios et des actions complexes qui sont éloignés du coït normal. Et puis, à travers ces objets, à travers ces actions, les sujets obtiennent une satisfaction, qui vient à la place de la satisfaction sexuelle normale.

Mais le passage par la perversion, entendue comme distincte de la névrose, lui sert à mettre en

évidence le même processus de substitution à l'œuvre dans la névrose et notamment dans l'hystérie. Le sujet hystérique peut attacher ses symptômes à tous les organes du corps, par exemple dans les paralysies hystériques, dans les hyperesthésies hystériques, qui sont autant de satisfactions sexuelles substitutives. Et donc, s'il prend la référence de la perversion, c'est pour démontrer que la jouissance substitutive est aussi bien présente dans la névrose, notamment dans l'hystérie, et qu'elle est capable de perturber les fonctions du corps. Comme on a traduit : *Les organes se conduisent comme des organes génitaux de substitution*.

Et comment mieux marquer l'affinité de la jouissance substitutive et du signifiant qu'en disant, comme il le fait, que les organes corporels – les organes corporels et les membres – acquièrent une signification sexuelle : *eine sexuelle Bedeutung*. C'est cette expression de *Bedeutung* – avec le mot allemand – que Lacan avait, comme vous le savez, mise en évidence, à propos du phallus, en traitant de « *Die Bedeutung des Phallus* », conformément à la lettre de Freud. Avec un clin d'œil, qu'il a essayé plus tard, à l'endroit du logicien Frege qui faisait la différence entre *Sinn* et *Bedeutung*. Je crois que la *Bedeutung* du titre de Lacan est en fait très directement freudienne et ne s'insère que difficilement dans la conceptualité fregéenne.

Donc, du point de vue de la jouissance, la différence entre la perversion et l'hystérie n'est pas essentielle. Dans la perversion, la substitution joue en direct, elle se montre en plein et elle est consciente : le sujet sait ce qu'il recherche, l'action qu'il lui faut, l'objet dont il a besoin pour jouir. Alors que dans l'hystérie, pour retrouver la fonction de signification sexuelle, il faut en passer par le détour de l'interprétation du symptôme : c'est inconscient. Mais, à cette différence près du conscient et de l'inconscient, nous avons, dans les deux cas, affaire à la jouissance substitutive.

Cette conception, cette conception de la substitution de jouissance, de la jouissance substitutive, anime toute la théorie freudienne de l'évolution de la libido. Quand il met en valeur les zones érogènes, les objets correspondants, l'objet oral ou l'objet anal, les zones érogènes avec le plaisir d'organe qu'elles comportent, qu'elles permettent, lorsqu'il détaille les pulsions partielles, c'est toujours dans le cadre de la jouissance substitutive.

L'évolution de la libido témoigne qu'il faut en passer d'abord par la jouissance substitutive avant d'arriver à celle qui ne le serait plus. Alors, c'est quoi ?

Il y a, chez Freud, un étalon de la substitution. Il y a, chez Freud, une référence originaire de la jouissance. Mais, manque de bol, si je puis dire, c'est une référence tardive dans ce qu'il appelle l'évolution de la libido. Sa référence, la référence par rapport à laquelle il mesure les substitutions, c'est la sexualité dans sa fonction reproductive, c'est la sexualité procréative, le coït ordinaire, si je puis dire (*rires*) – ah ! vous riez parce qu'évidemment vous considérez que le coït est toujours extraordinaire (*rires*), ce n'est pas faux – c'est-à-dire, sa référence c'est la sexualité en tant qu'elle obéit au programme biologique. Et c'est par rapport à cela qu'il ne voit, dans l'histoire de la libido, que jouissance substitutive. Si on lit Freud convenablement on s'aperçoit que la jouissance est toujours substitutive – sauf lorsqu'elle se conforme au programme biologique.

Freud est conduit à supposer, dans l'évolution de la libido, un tournant, comme il s'exprime, où toutes les pulsions partielles viennent se subordonner au primat des organes génitaux, viennent se soumettre à la fonction de la procréation. Les pulsions partielles arrêtent de gambader, de cueillir la succion, le regard – comme l'a ajouté Lacan – la voix, et elles se concentrent sur la sexualité procréative.

Autrement dit – comment le dire plus simplement que ça ? – pour Freud, le rapport sexuel existe.

C’est par rapport à l’existence du rapport sexuel que se mesurent les constantes substitutions de la jouissance.

Depuis que Lacan a dit : « Le rapport sexuel n’existe pas », on se casse la tête pour savoir ce qu’il veut dire par *le rapport sexuel*. Je l’ai déjà expliqué trente six fois, mais je ne crois pas pouvoir l’expliquer plus simplement qu’en disant que Lacan appelle *le rapport sexuel* ce qui est la référence de Freud dans toute sa théorie de la libido, dans toute sa théorie des pulsions, et ce par rapport à quoi il mesure les substitutions de la jouissance.

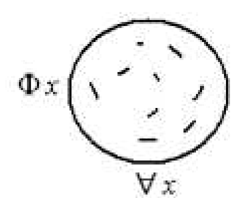
Evidemment, la conséquence de la formule « Le rapport sexuel n’existe pas », c’est de nous dessiner une économie de la jouissance, qui est, de part en part, substitutive, sans original. « Le Rapport sexuel n’existe pas », ça veut dire : Il n’y a pas de *ganze Sexualstrebung* – il n’y a pas de pulsion sexuelle totale, comme Freud en avait employé l’expression, et comme déjà Lacan, dans son Séminaire XI, le nie. Ca se traduit : « Le rapport sexuel n’existe pas ».

C’est-à-dire, la jouissance dont est capable le parlêtre est toujours celle qu’il ne faudrait pas. De la jouissance on peut toujours dire en latin : *Non decet* – elle ne convient pas. La seule qui conviendrait ce serait celle du rapport sexuel, qui n’existe pas.

Donc, Lacan généralise l’économie substitutive de la jouissance, qui est la clé de toute sa théorie des pulsions.

Si vous voulez bien me suivre là, Lacan n’a pu le formuler ainsi qu’une fois qu’il s’est détaché de la référence freudienne pour structurer la sexualité féminine.

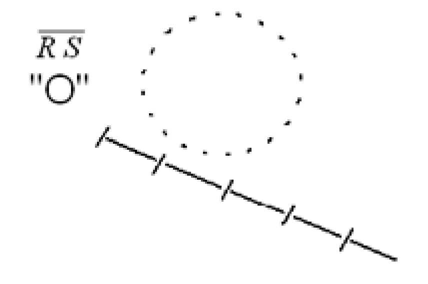
Parce que la théorie freudienne des pulsions obéit à la logique de la sexuation masculine. C’est une logique qui en effet est capable de totaliser les pulsions, et donc de poser un *pour-tout x*, en référence à un élément unique, hors classe, qui a primat et privilège, qui est le phallus, et qui



s’exprime en termes de pouvoir – Freud parle de *subordination* de toutes les pulsions partielles sous le primat des organes génitaux.

Autrement dit, la théorie freudienne des pulsions est œdipienne de part en part, alors que la théorie lacanienne de la jouissance répond au régime du pas-tout.

Il n’y a pas – je vais écrire ici un zéro entre guillemets (*JAM écrit ‘‘O’’*) – il n’y a pas le primat du phallus, et il n’y a pas le tout des pulsions (*JAM dessine un cercle en pointillés à côté du zéro et à gauche de SsS qui reste écrit au tableau*), il y a bien plutôt une série pulsionnelle, ou une série qui est celle de la jouissance substitutive (*JAM trace une série de segments sous le cercle pointillé*), substitutive par rapport au rapport sexuel qu’il n’y a pas. En fait, l’élément freudien qui rassemble le tout des pulsions et qui les soumet, c’est le rapport sexuel. Chez Lacan, le rapport sexuel n’existe pas – écrivons-le ainsi (*JAM écrit RS surmonté d’une barre, au-dessus du zéro entre guillemets*) – et donc il n’y a que la série de la jouissance substitutive.



Donc, la théorie de la jouissance doit être, elle aussi, si je puis dire, désœdipianisée.

Elle comporte que ce qui nous est donné de jouissance, ne convient pas au rapport sexuel, et c'est en quoi la jouissance fait sinthome. Le sinthome de Lacan c'est le symptôme, simplement c'est le symptôme généralisé ; c'est le symptôme en tant qu'il n'y a pas de pulsion sexuelle totale ; ça fait symptôme, mais c'est un symptôme, si je puis dire, irrémédiable.

De ce fait, le long de cette série de la jouissance substitutive court une métonymie. Les merveilleuses transformations de la libido que Freud avait pu détailler trouvent ici leur place – simplement, elles ne s'achèvent pas, elles ne se bouclent pas dans une totalité unitaire.

A cet égard, si on lui ôte sa référence originaire, la jouissance est partout dans le signifiant : il y a une jouissance de la parole, la jouissance de la parole fait partie de la métonymie des jouissances substitutives ; il y a une jouissance du savoir ; il y a une jouissance de l'interdit.

Il n'est rien de ce qui entre dans la sphère de l'intérêt du parlêtre où l'on ne puisse repérer une jouissance. Paraphrasant Leibniz on pourrait dire : *Rien n'est sans jouissance*.

D'où ce qu'a de ridicule l'idée que la psychanalyse, ça consiste à abandonner de la jouissance, ça serait de faire venir de la négativation à la jouissance. Tout ce qu'on peut dire c'est qu'on peut déplacer la jouissance. Elle peut se répartir autrement, elle peut se métonymiser autrement, mais elle ne peut pas se négativer – au moins dans l'emploi que j'en propose ici.

Il y a aussi une jouissance de pensée, comme il y a une jouissance du corps. La névrose obsessionnelle par exemple nous manifeste l'existence et l'insistance de la jouissance propre de la pensée.

Ainsi, la jouissance peut être traquée dans toutes les manifestations de l'intérêt, et on peut même dire que rien ne subsiste, pour le parlêtre, qui n'ait son coefficient de jouissance.

C'est en quoi la formation de symptôme est coextensive à l'émergence de la jouissance.

J'ai d'ailleurs, ici, au point où j'en suis, tort de parler d'émergence, puisque la jouissance dont il s'agit est plutôt de l'ordre de la nappe, parcourue de vagues, parcourue d'ondes – comme la cloche que j'évoquais – et ces vagues et ces ondes mesurent, pour chacun, la distance où il est du rapport sexuel qui n'existe pas.

Reste l'amour, que Lacan n'arrache pas à sa racine imaginaire quand il dit que l'amour donne l'illusion du rapport sexuel. C'est ce qui distingue, en propre, la jouissance de l'amour. Il y a une jouissance à parler d'amour, il y a une jouissance à faire l'épreuve de l'amour, il y a une jouissance à écrire des lettres d'amour – ou des mails évidemment – et cette jouissance-là est celle qui, à la fois, est la plus loin et la plus proche, topologiquement, du rapport sexuel qui n'existe pas.

Je continuerai la semaine prochaine pour le dernier de ces cours (*applaudissements*).

L’Orientation lacanienne 2008-2009

Jacques-Alain Miller

Choses de finesse en psychanalyse
XX

Cours du 10 juin 2009

Je vous remercie d’être là, encore si nombreux au moment où j’achève le cours de cette année.

Il y a un mot qui était cher à Lacan. Je le sais. Je peux même dire que je le sais mieux que quiconque, pour la raison suivante. Jadis, c’était en 1966, je lui disais, ayant sous les yeux et compulsant les épreuves, comme on dit, de ses *Ecrits*, qu’il aurait fallu faire un « Index des concepts » de son enseignement. Il me répondit : « Faites le ! » (*rires*), et moi je lui répondis : « Oui » (*rires*). C’était plus facile de lui répondre oui que de lui répondre non (*rires*). Mais je n’avais pas l’idée de ce dans quoi ça m’engageait, à savoir que j’ai dû le faire deux fois en raison de l’autre bonne idée que j’avais eue et qui était de lui dire de placer en tête de ses *Ecrits* « Le séminaire sur ‘‘La Lettre volée’’ ». Je le lui avais dit parce que, si on avait suivi, comme c’était dans les épreuves – le premier jeu – l’ordre chronologique, les premiers textes dataient et étaient extérieurs à son enseignement proprement dit. Ce à quoi je n’avais pas pensé, ni personne, c’est que placer ce texte en tête du volume allait décaler toutes les pages : mon « Index », fait sur le premier jeu d’épreuves, ne valait donc plus rien au moment où arriva le deuxième jeu, avec « La Lettre volée » en tête. Donc, je dus faire deux fois le travail.

Mais sa réplique, celle à laquelle je fais allusion, date du premier jeu d’épreuves, quand fut prise la décision de faire cet « Index ». Il me le laissa faire à mon gré et ne me fit qu’une seule recommandation : « Ca doit commencer par le mot abjection ». Sauf erreur, c’est ainsi que ça commence, en tout cas le mot abjection y figure, et Lacan voulait que ce soit l’alpha sinon l’oméga de son enseignement.

Ce terme d’abjection, avait un portée polémique. Lacan était soutenu par l’idée qu’il avait affaire à l’abjection de ses collègues psychanalystes, et c’est avec cette visée que le mot est employé, si mon souvenir est bon, trois fois dans les *Ecrits*. Mais ce mot d’abjection a aussi une portée théorique dans la mesure où le psychanalyste, pour ou contre Lacan, est, par lui, assigné à la position de l’objet dit *petit a*, et cet objet, comme il lui est arrivé de le dire plus tard, est aussi bien un *abjet*.

D’une façon générale, la jouissance a ses racines, plonge dans l’abjection.

Quels sont les antonymes de ce mot ? La dignité. L'honneur. Mais l'honneur ne se soutient que du signifiant, qui le porte à l'idéal. Et c'est bien ce qui a obligé Freud à rallonger sa théorie des pulsions du circuit de la sublimation, du circuit que suit la jouissance, en son fond abject, pour atteindre aux réalisations les plus touchantes du Beau, du Bon, du Bien. Quand nous disons, de l'objet *petit a*, c'est un rejet, c'est un déchet, nous le qualifions, en fait, d'abject, objet d'aversion, de dégoût et de répulsion, qui, en même temps, fait plus de jouir. Dans l'expérience analytique, ce qui concerne le plus intime de la jouissance prend toujours la forme de l'aveu de ce qui mérite d'attirer mépris, opprobre, comme l'indique le dictionnaire, l'abjection étant l'extrême degré de l'abaissement. Le sujet du signifiant, celui de la parole, n'y touche, ne consent à s'avouer son *rapport avec* qu'en témoignant que la répulsion accompagne, est inséparable de l'attirance invincible qu'il éprouve dans ce rapport.

Alors, savoir la dilection de Lacan pour le mot d'abjection m'a conduit jadis à lire, et depuis lors à relire, peut-être à révérer un petit livre, dont, je crois, je n'ai jamais parlé, qui est d'un auteur qui n'est pas de mes favoris pour beaucoup de raisons, mais qui a le culot de s'intituler *De l'abjection*. C'est d'un auteur français, qui passait, aux beaux temps de la NRF, pour écrire une langue admirable. Il était très admiré dans d'autres pays, par exemple par des écrivains allemands – Jünger lui rend hommage – et ça l'a conduit, il faut bien le dire, à admirer un peu trop l'Allemagne, en un temps où cette puissance, désormais amie, occupait le territoire français. Il ne fait pas de doute que, concernant l'abjection, il en connaissait quelque chose.

Il a dédié cet ouvrage à un autre luminaire de la NRF, avec lequel Lacan avait quelques débats, Jean Paulhan, l'auteur du *Guerrier appliqué*, il le lui a dédié, sur le bord de la disparition de cet écrit : *Mon cher Jean, Reçois ce texte comme un document concernant n'importe qui et que je n'ai consenti à te donner que parce que j'étais tenté de le détruire*. Dans la partie qui semble bien ne pas concerner n'importe qui, mais lui-même, il fait état de ce qu'il appelle le *penchant monstrueux*, qu'il avait découvert en lui-même à l'âge de douze ans, et qui l'avait décidé à se tuer. Il survécut. Il survécut pour hésiter entre se marier ou se donner à Dieu exclusivement – très croyant. En définitive, il se maria, il écrivit d'ailleurs des horreurs sur son épouse (*rires*) et il s'adonna, avec une certaine constance et même frénésie, à son penchant, qui aujourd'hui paraît bien innocent – le livre est de 1939 – à savoir l'homosexualité.

J'en recommande la lecture puisque moi-même je la fais. Et comme c'est aujourd'hui la dernière fois que nous nous voyons cette année universitaire, je vais vous faire une petite lecture d'un passage, une variation sur le thème *Découvrir sa vérité*, que ces jours-ci, j'entendais comme digne – digne, ce passage d'abjection – digne de nous figurer le programme d'une analyse. *Découvrir sa vérité, ce n'est ni la deviner, ni l'effleurer, ni en humer le parfum, ni en apercevoir le reflet, en admettant qu'elle soit insaisissable elle-même, ni non plus la comprendre au point de pouvoir l'expliquer : c'est malgré soi, sans savoir pourquoi ni comment cela s'est fait, en être possédé de la tête aux pieds, de l'ongle des orteils et des doigts à la pointe des cheveux, de tous ses sens jusqu'au tréfonds de l'âme, ne respirer qu'elle, ne voir qu'elle, n'entendre et ne toucher qu'elle à travers toutes choses, n'obéir qu'à elle, ne s'adresser qu'à elle, ne désirer et ne craindre qu'elle, n'être qu'un avec elle et qu'elle ne fasse qu'un avec vous et avec le reste du monde dont elle est devenue le signe pour vous seul. Et peu importe que cette vérité soit d'un ordre élevé ou d'un ordre bas et qu'elle soit « la Vérité » absolument, pourvu qu'elle soit la vôtre ou la mienne uniquement et qu'entièrement elle m'habite. Et peu importe que je me l'explique, pourvu qu'elle m'explique moi-même et le reste. Même si elle n'a de valeur que pour moi et d'autant plus qu'elle n'est valable que pour moi, qu'elle n'est accessible qu'à moi, pourvu qu'elle me donne le mot de l'énigme, qu'elle détermine le tour de chacun de mes gestes, qu'elle rythme mon pas, qu'elle illumine de l'intérieur mes pensées et qu'elle galvanise mes paroles, anime mon visage, dispose de mes larmes, règle mon sourire, commande à l'ombre ineffable de mes tristesses de me couvrir ou de me quitter : c'est elle seule qui me livre à une*

volupté que je suis seul à connaître, elle seule qui délivre en moi « mon plaisir » ; grâce à elle je ne suis plus perdu, à ma recherche, à la recherche de mon secret, je le recouvre ; et même si j'étais le plus malheureux des hommes et dussé-je le payer de ma damnation, je ne me préfèrerais personne, dans l'impossibilité où je suis de renoncer, dirai-je, à la vérité, je veux dire, à tel souvenir, à telle émotion ou à tel espoir que je lui dois qui me confirment dans mon obstination à demeurer dans l'être et dans mon être, à ne vouloir à aucun prix autre chose que mon identité, ma singularité.

La vérité dont il s'agit, dans le contexte du petit livre d'où est extrait ce fragment – mais c'est un livre fait de fragments –, dans ce contexte, mais aussi, on l'entrevoit, dans la déclinaison de cette vérité, cette vérité, c'est la jouissance. Et, ici, relevez que, pour celui qui écrit, il s'agit d'une volupté infâme.

On pourrait donner ça pour l'état d'un sujet après la traversée du fantasme. Sauf que Marcel Jouhandeau semble-t-il s'est largement passé d'une analyse, et sauf qu'il n'est pas à chercher sa vérité dans le fantasme. Ceci se passe au niveau du sinthome, au niveau de ce qui est *sa vie*, toute entière, et dont il rêve ici que la jouissance lui donne son unité. Ce que nous appelons le sinthome peut passer pour être l'unité d'une vie – non pas concentrée dans cet élément équivoque que nous appelons le fantasme.

Mais enfin, j'ai voulu, pour terminer l'année, faire résonner ce passage que je considère comme éclairant. Si Lacan a fait appel à Jean Paulhan et à son *Guerrier appliqué* pour donner une idée de la passe comme traversée du fantasme, je ne vois pas pourquoi je ne ferais pas appel ici à Marcel Jouhandeau pour nous donner quelque sentiment de la passe au niveau du sinthome. Puisqu'ici il dit aussi comment il s'est arrangé de son penchant monstrueux ; et cet arrangement culmine dans l'affirmation de sa singularité, on peut dire, éternelle, puisqu'il joue sa partie – la sienne – au regard de l'être divin.

Je laisse ceci pour essayer de prendre une vision perspective sur ce que j'ai cherché à explorer cette année, qui m'apparaît en portant le regard sur ce qui fait le fil, le support et le tourment de mon propos, à savoir l'enseignement de Lacan, et comment je m'en arrange aujourd'hui.

Lacan avait lui-même, pour support et pour fil, l'œuvre de Freud. Et vous savez comment il qualifiait son projet à lui dans la psychanalyse, le projet de son enseignement, il disait : *Retour à Freud*. Mais retour à Freud n'est pas le fin mot. J'irai même jusqu'à en dévaloriser l'expression pour y voir un slogan, le schibboleth d'une propagande, dans la conjoncture où il s'est trouvé avoir à prendre la parole. Cette conjoncture était marquée par le développement, dans la psychanalyse, d'une conception, aujourd'hui récusée par tous, qui s'intitulait elle-même de l'*Egopsychology*. C'était la façon dont les élèves de Freud, émigrés, spécialement aux Etats Unis, avaient réussi à traduire ses concepts en privilégiant ce qu'on appelle la seconde topique, qui distingue le moi, le ça et le surmoi, en oubliant la première, celle où s'enracine le concept d'inconscient, et en reconfigurant les concepts freudiens autour de l'idée d'adaptation, faisant du moi une fonction psychologique d'adaptation à la réalité. Ca demandait, très largement, de se tenir à distance des textes freudiens, remplacés par les contributions de l'école de l'*Egopsychology*, par des manuels orientés dans le sens que j'ai dit.

Donc Lacan s'était en effet trouvé dans la position de faire lire Freud en un temps où on pouvait le tenir comme dépassé, et de ce fait, le retour à Freud a pu être entendu comme un retour aux sources. Lacan dit explicitement dans ses *Ecrits* page 366 que *retour à Freud* ne veut d'aucune manière dire *retour aux sources*. Même si ce fut, en effet, un sous-produit de son action. Lui-même présenta ses dix premiers Séminaires comme des commentaires freudiens prenant chaque année comme thème un écrit de Freud. Et ses élèves à lui, de cette époque, se lancèrent en effet

dans l'érudition freudienne d'où sortit tel *Vocabulaire de la psychanalyse*. Ce sont d'ailleurs ceux-là même de ses élèves, les plus engagés dans ce retour aux sources, qui firent ensuite objection à la poursuite de l'enseignement de Lacan après ces dix premiers Séminaires.

Lacan a lui-même indiqué en quel sens il faut entendre le retour à Freud : comme, dit-il, *une reprise du projet de Freud à l'envers*.

Il rend raison de cet envers, de cette inversion, par la structure topologique qu'il assigne au sujet, disons, pour simplifier, la structure de bande de Mœbius, qui n'est parcourue, dans son ensemble, qu'à la condition de faire un double tour qui inverse l'orientation. Transposé à l'œuvre de Freud, Lacan imagine, propose que ce parcours double délivre une véritable élucidation. Je le cite : *Tout doit être redit sur une autre face pour que se ferme ce qu'elle enserre*. Il n'y a pas à rêver que l'on obtienne là une totalité, ni, précise Lacan, *un savoir absolu* ; il fait, de ce double tour, la condition pour que *le savoir*, dit-il, *renverse des effets de vérité* – hum ! je me demande même si cette phrase a été imprimée comme il convient et s'il ne faut pas lire *reverse* au lieu de *renverse*. Il faudrait comprendre qu'il faille un double tour pour que le savoir ne soit pas figé dans des énoncés semblant *ne varietur* et pour qu'une vérité puisse émerger d'un renversement.

En l'occurrence, quelle est la substitution par laquelle passe ce double tour ? La seule indication que je déchiffre, c'est que Freud reste prisonnier d'une référence à la sphère par rapport à laquelle se distribuent l'intérieur et l'extérieur, tandis que le tour lacanien substitue, à la sphère, des surfaces topologiques qui répondent à une toute autre distribution, des surfaces topologiques qui sont la bande de Mœbius, la bouteille de Klein et spécialement le plan projectif qui est une transformation de la sphère.

Je ne rentre pas dans le détail du double tour de Freud à Lacan, je m'inspire seulement de cette notion d'une reprise à l'envers. Je m'en inspire pour situer la dimension que nous explorons et qui nous est ouverte par ce que j'ai appelé le dernier et le tout dernier enseignement de Lacan. Ce ne sont pas seulement des étiquettes chronologiques, il y a – je l'ai assez souligné ces quelques dernières années – il y a un tournant, il y a une rupture, et ce tournant, cette rupture, consone avec ce qui, dans la pratique analytique, se transforme, si je puis dire, tous les jours. Donc, je m'inspire de ce que Lacan a pu situer de son rapport à Freud pour proposer que ce dernier enseignement et ce tout dernier enseignement, qui en est la pointe, représentent la reprise, par Lacan, de son projet à l'envers.

Lacan n'a laissé à personne le soin de lui faire le coup qu'il a fait à Freud. Et de la même façon qu'il peut dire qu'il reprend le projet de Freud à l'envers, en l'indexant sur la substitution des surfaces topologiques à la sphère, eh bien ! lui-même a substitué, dans ce dernier enseignement, aux surfaces topologiques, les nœuds borroméens. Et donc, si on suit son indication qui indexe la reprise à l'envers sur ces références spatiales, il crève les yeux que lui-même a accompli une substitution du même genre.

Mais enfin, là, ce n'est qu'un index, l'index d'un renversement, qui au fond est lequel ? Qu'est-ce que je peux dire de plus clair et de plus ramassé sur ce renversement ? renversement, passage à l'envers de l'enseignement de Lacan, qui ne concerne pas seulement cet enseignement, mais la pratique, telle qu'elle se poursuit – c'est *mon hypothèse* – dans l'espace qu'il a ouvert, et qu'il a ouvert sans doute pour se tenir au plus près de ce que les transformations de la pratique elle-même esquissaient en son temps. J'ai donc essayé d'être simple et voilà ce que j'en ai tiré.

Le premier tour de l'enseignement de Lacan met en place, exploite la subordination de la jouissance au primat du langage, de sa structure.

Le passage à l'envers, que nous a indiqué Lacan, et qu'il n'a pas accompli, si je puis dire, avec la même perfection que son premier tour, ce passage à l'envers a consisté dans la subordination du langage, de sa structure, à la jouissance.

Cela est corrélatif d'un déplacement de ce qu'il est convenu d'appeler *l'écoute analytique*, qui va bien au-delà d'une écoute, qui implique l'interprétation, et qui implique les finalités de l'expérience. En effet, le primat de la jouissance, si c'est bien de cela dont il s'agit, le primat de la jouissance, ce n'est pas une abstraction. Concernant la pratique analytique, c'est la placer, c'est placer les phénomènes qui y apparaissent, la parole de l'analysant, ce dont elle témoigne, sous l'égide de la question « Qu'est-ce que ça satisfait ? » Et cette question est sensiblement distincte de la question « Qu'est-ce que ça signifie ? ».

Autrement dit, je vois un renversement, une inversion, un passage à l'envers qui va de la signification à la satisfaction.

Se déprendre de la prégnance de la question « Qu'est-ce que ça veut dire ? qu'est-ce que ça veut dire *vraiment* ? » ouvre une autre dimension du dire, et expressément, invite à chercher *là où ça jouit*. Nous disons avec Lacan – avec un Lacan qui décalque et transforme Descartes – que le corps est substance jouissante, mais enfin ce n'est pas le fin mot, il n'y a pas que le corps qui jouit, il y a jouissance de la parole, il y a jouissance de la pensée – comme tous ceux qui se sont attachés à décrire le phénomène de la névrose obsessionnelle sont amenés sous des formes diverses à le dire. Le langage lui-même est fait appareil de la jouissance, et non pas seulement appareil à produire de la signification. Ainsi, comme je l'ai évoqué, le signifiant n'est pas seulement cause du signifié, cause du sujet, mais cause de la jouissance. Et de là, on en vient à un état du signifiant, qui est antérieur au langage, à la structure du langage, à un état du signifiant que l'on peut dire pré-linguistique, si la linguistique commence là où on prend en compte les effets de signification. Et c'est bien dans cette veine que Lacan en viendra à inventer *lalangue* – en un mot – lalangue tissée de signifiants, mais antérieure au langage, la structure de langage apparaissant ainsi, elle-même, comme dérivée par rapport à lalangue.

S'il y a bien ce passage à l'envers, on doit pouvoir en trouver des indices certains, me suis-je dit, et j'en ai trouvé un à vous présenter aujourd'hui le plus simplement, qui tourne autour du terme d'inertie.

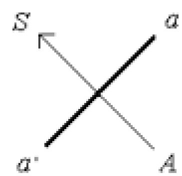
J'ai déjà signalé jadis la valeur de ce mot, sa portée, au début de l'enseignement de Lacan, j'ai souligné dans la première page du volume des *Ecrits* après son « Ouverture », dans la première page du « Séminaire sur ''La Lettre volée'' », cette lettre volée qui témoigne du déplacement structurant du signifiant, j'ai souligné dans cette page l'expression *l'inertie des facteurs imaginaires*.

Isoler l'imaginaire, et lui assigner, dans l'expérience analytique, une fonction d'inertie, était tout à fait essentiel, tout à fait structurant du premier tour de l'enseignement de Lacan. L'inertie supposée des facteurs imaginaires s'oppose, pour le premier Lacan, à la dynamique des facteurs symboliques. Et toute son attention a été de mettre en valeur les mécanismes qui supportent ces facteurs symboliques, que Lacan a reformulés, *Verwerfung* : forclusion, *Verdrängung* : refoulement, *Verneinung* : dénégation, trois termes qui figurent dans cette première page, auxquels on peut ajouter *Verleugnung* : déni – bon, admettons cette traduction. Par rapport à l'*Egopsychology*, qui centrait l'attention sur ces facteurs imaginaires, Lacan s'est distingué en mettant en valeur la dimension du symbolique, supportée par la structure de langage, comme étant le lieu d'une dynamique, le lieu par où les changements se font.

Alors, en quoi les facteurs imaginaires sont-ils inertes ? C'est parce qu'à son point de départ,

pour lui, l’imaginaire est le lieu de la jouissance ; le sujet jouit de l’imaginaire. Il faut bien dire que cet imaginaire est, pour Lacan, primordialement scopique, il tient à la vision. Le corps est, avant tout, pour le premier Lacan, *la forme* du corps – pas la substance jouissante, la forme du corps. Et ça, l’inertie, ça tient, dans son enseignement, à la découverte qu’il avait pu faire, vingt ans auparavant, de ce qu’il a appelé le stade du miroir, où il y a jubilation, émergence d’une jubilation devant son image au miroir. Et il s’agit d’en rendre compte, de rendre compte de ce qui fait jouir de l’image.

Pendant tout un temps, Lacan a organisé ce qu’il captait de l’expérience analytique à partir de ce couple imaginaire, le sujet et son image. Lorsque son enseignement commence, son premier tour, il resitue cette relation imaginaire, *a-a’* (*JAM trace l’axe a-a’*), et il y loge toute la dimension qu’explore l’*Egopsychology*. Le moi, c’est un effet imaginaire. Le narcissisme, c’est la jouissance de cet *ego* imaginaire. Tout ce qui est fantasme est placé sur la ligne de cette relation ; le stade du miroir, en quelque sorte, se subordonne ce que Lacan appelle *toute la fantasmatisation mise au jour par l’expérience analytique*. Quand son enseignement commence, pour lui, tout cela est inertie (*JAM épaissit l’axe a-a’*), tout cela est ce qui est inerte dans l’expérience, et s’interpose, écrante, freine la dynamique du couple symbolique (*JAM trace le vecteur A-S*), celle qui lie le grand Autre au sujet – je simplifie.



Donc tout son premier enseignement consiste à opposer le couple imaginaire, inerte, et l’intersubjectivité symbolique, qui est dynamique.

Cela prescrit ce qu’il faut négliger dans l’expérience analytique. Cela prescrit qu’il faut s’intéresser au signifiant comme élément dynamique et tissant une relation du sujet avec l’Autre, une relation d’identification symbolique positive et distincte de l’identification imaginaire.

Si on néglige le symbolique, si on néglige l’interprétation, on s’emploie seulement à rectifier l’imaginaire.

Lacan emploie cette expression de *rectifier l’imaginaire*, et il est clair que ça appelle chez lui le concept de rectification symbolique que l’on trouve dans « La direction de la cure ». C’est un terme délicat que celui de rectification, puisqu’il fait appel à une norme, mais Lacan, répudiant la rectification imaginaire, ne peut que la déplacer sur le symbolique. Il a même pu parler d’ortho-dramatisation : qu’il faut rectifier la dramatisation de son expérience par le sujet dans le sens d’une ortho-dramatisation.

D’ailleurs, la pratique consistant à rectifier l’imaginaire, c’est la pratique qui s’inspire de la relation d’objet, et Lacan indique page 54 des *Ecrits* que cette pratique – qui est donc confinée à l’imaginaire – *cette pratique chez tout homme de bonne foi ne peut que susciter le sentiment de l’abjection*.

Il y a donc là une inspiration – que j’essaye de simplifier – une inspiration décisive de son premier tour et que l’on trouve déjà dans son « Intervention sur le transfert » qui porte sur le cas Dora. Le transfert lui-même y est situé simplement sur le couple imaginaire (*JAM épaissit encore l’axe a-a’*) : le transfert est pensé comme une formation imaginaire, et donc comme

répondant, comme émergeant dans un moment de stagnation de la dialectique psychanalytique, qui, elle, se déroule sur cet axe symbolique (*JAM montre l'axe A-S*). Comme je l'ai indiqué jadis, les premiers Séminaires de Lacan sont faits pour retraduire systématiquement les grands concepts freudiens, présentés par l'*Egopsychology* comme formations imaginaires, pour les déplacer sur l'axe symbolique. Et donc le transfert deviendra aussi un effet symbolique. Et ainsi de suite : son premier enseignement est fait de la symbolisation des grands concepts freudiens.

Mais ce sur quoi je vous retiens comme indice, c'est sur le mot d'inertie.

Dans tout le premier tour de Lacan, l'inertie est le propre de la jouissance, et, en revanche, *symbolique est dynamique*.

Eh bien, reportez-vous à ce qui était le dernier Séminaire de Lacan quand j'avais entrepris – ce que je finirai bientôt – d'écrire la série de ses Séminaires, le Séminaire XX – bien sûr ça s'est poursuivi et il y en a d'autres qui sont venus après – le Séminaire XX qui, comme je l'ai dit, marque le moment du passage à l'envers. Eh bien ! dans ce Séminaire, page 100, on trouve aussi ce mot d'inertie. Et cette fois-ci – et si simple que ce soit ce serait impensable dans le premier tour – le mot d'inertie vient qualifier le langage lui-même, et non pas l'imaginaire. Comme il note : *Le langage comporte une inertie considérable*. Et il oppose cette inertie du langage à quoi ? A la vélocité des signes mathématiques, des mathèmes, qui, eux, se transmettent aisément, intégralement, dit-il, sans qu'on sache ce qu'ils veulent dire. Il faut comprendre : Parce qu'on ne sait pas ce qu'ils veulent dire. C'est-à-dire : ils sont allégés du signifié. C'est comme ça que je comprends la chose, c'est précisément parce que ces signes mathématiques sont allégés du signifié, qu'ils n'ont pas l'inertie que présente le langage.

Si on aperçoit ça, on s'aperçoit que la valeur du langage change du tout au tout dans ce passage à l'envers, et que Lacan a été aspiré dans un sens où l'on voit la dynamique symbolique s'épuiser, pour être remplacée par la routine. Alors que, au regard de l'inertie de l'imaginaire, c'était des valeurs dynamiques qui étaient par Lacan associées au langage, dans le passage à l'envers, c'est le langage lui-même comme chargé de signifié qui apparaît comme marqué, empreint d'inertie. C'est que nous éclaire la page 42 de ce Séminaire : *Si le signifié*, dit-il, *garde toujours le même sens, c'est dû à la routine. Le sens est donné par le sentiment que chacun a de faire partie de son monde, sa famille et tout ce qui tourne autour*. Là, on s'aperçoit que la notion même de discours que Lacan avait créée, la notion de discours comme fondateur de lien social, reposait déjà sur l'idée de la routine, sur l'idée qu'en fait, la structure signifiante est comme telle inertielle, que l'inertie est du côté de la structure de langage.

Là, ce qui s'estompe, c'est cette association *symbolique égale dynamique*. Au contraire, le symbolique apparaît routine, discours, *discours* c'est-à-dire *disque*, répétition. Et c'est même là, c'est même parce qu'il lie langage et inertie que Lacan peut dire : *Ce qui paraît le mieux pouvoir supporter l'idée du langage, c'est l'idée de bouts de ficelle qui font des ronds*. Au moment où il introduit des bouts de ficelle qui font des ronds et qui peuvent s'articuler entre eux, il introduit ça comme une représentation de l'inertie du langage.

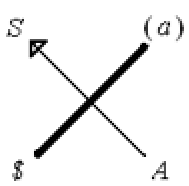
Donc, je prends comme indice cette inversion du mot inertie.

Alors, certes, à force de faire passer au symbolique les concepts freudiens, Lacan est arrivé avec son Séminaire VI à une telle résorption de l'imaginaire dans le symbolique, que, sursaut, il a dû recréer un autre pôle, qu'il est allé pêcher chez Freud et qu'il a appelé *das Ding* – et ça c'était déjà comme un passage à l'envers.

Mais, ce *das Ding*, qui est – disons ça pour la commodité – qui est tout de même un nom de la

jouissance, il ne l'a traité, dans son enseignement, que comme objet *petit a*, c'est-à-dire en lui imposant la structure de langage. Et précisément l'objet *petit a*, c'est la marque de la subordination de la jouissance à la structure de langage – jusqu'à faire, de cet objet *petit a*, une constante.

C'est-à-dire, ce qui dans son premier enseignement était l'écran imaginaire, inertiel, il l'a réduit à la structure du fantasme, *S barré poinçon petit a* (*JAM écrit $ à la place de a' et met a entre parenthèses*). Il a mis le fantasme à la place du stade du miroir. La meilleure preuve, que j'ai raison (*rires*) – je le dis comme ça me vient – la meilleure preuve que j'ai raison, c'est que, si on met le fantasme à cette place-là – ce que je ne crois pas avoir fait jusqu'à présent alors que ça crève les yeux – si on met le fantasme à cette place-là, on comprend très bien l'expression de *traversée du fantasme* (*JAM épaissit la flèche de A vers S*). Ah ! (*rires*).



Donc, ce qu'il a appelé fantasme, c'est le rapport fondamental à la jouissance, mais modelée par la structure de langage, en marquant que le fantasme a des racines imaginaires, mais que le symbolique est aussi impliqué sous la forme de scénarios, et que ce fantasme est aussi une fenêtre sur le réel et qu'il fait fonction de réel.

Au fond, l'idée de la passe repose sur la notion que le fantasme c'est l'appareil de la jouissance, et que c'est avec cet appareil, à travers cet appareil, que la réalité est abordée pour le sujet.

Mais, dans le passage à l'envers, l'appareil de jouissance n'est plus contenu dans les limites du fantasme, c'est le langage lui-même qui apparaît être cet appareil. Et un pas de plus, c'est lalangue – lalangue qui est le signifiant, dépouillé de la structure de langage.

Donc, dans le passage à l'envers, à la place du fantasme vient le sinthome, c'est-à-dire que le rapport fondamental à la jouissance n'est plus enfermé dans le fantasme, dans l'inertie et la condensation du fantasme, qui devrait être traversé par une dynamique. C'est le sinthome, non pas comme condensation, mais comme fonctionnement, où sont entraînés, impliqués, noués symbolique, imaginaire et réel.

Si on se reporte, pour finir, aux *Conférences d'introduction à la psychanalyse* de Freud, on s'aperçoit qu'il introduisait ses auditeurs à la psychanalyse, d'abord en mettant en valeur l'interprétation, celle des actes manqués et des rêves, deux parties, et puis, en troisième partie, sous le nom de « Doctrine générale des névroses », il donnait sa théorie de la libido.

Ce qui était quand même pour lui le repère et l'indicateur, et qui l'est resté pour Lacan, c'est la perversion. En tête de la « Doctrine générale des névroses » il y a la perversion, où est mise en évidence, on peut dire, une condensation de jouissance, une abjection à laquelle on ne peut pas s'empêcher de se livrer, et que l'on appelle aujourd'hui addiction. Et c'est la perversion qui donne le modèle de l'objet *petit a*. Chez Lacan la perversion a servi aussi de modèle pour dire que dans les névroses c'est la même chose, mais que c'est brouillé, qu'on ne s'en aperçoit pas parce que c'est camouflé par les labyrinthes du désir, par le désir qui est en fait une défense contre la jouissance, et donc que dans les névroses, il faut en passer par l'interprétation.

En tout cas, si on suit le modèle de la perversion, on n'en passe pas par le fantasme. La

perversion met, au contraire, en évidence la place d'un dispositif, d'un fonctionnement. Et c'est ce que retrouve le concept de sinthome. Ca ne se condense pas dans un lieu privilégié qu'on appelle le fantasme, ça prend dans sa parenthèse, si je puis dire, la vie entière. De la même façon que la jouissance n'est pas seulement emprisonnée dans cette petite capture de l'objet *petit a* mais s'étend partout où il y a signifiant. Et le fait majeur c'est l'obtention de jouissance.

C'est pourquoi Lacan là se distingue de Freud. Freud pense la libido comme susceptible d'une énergétique. Alors que Lacan pose que la jouissance ne fait pas énergie, ne saurait s'inscrire comme une énergie, parce qu'une énergie ça rentre dans des calculs et ça suppose déjà, si je puis dire, la structure des mathématiques – tandis que la jouissance, si elle est, si je puis dire, consubstantielle au signifiant, elle se déchiffre.

D'où la notion qui s'impose, même si Lacan ne l'a pas formulée ainsi, de l'interprétation de jouissance.

L'interprétation de jouissance est une élucubration de savoir sur la jouissance et sur ce pourquoi elle ne convient pas. Nous savons pourquoi, comme dit Lacan, elle ne convient pas, c'est que la norme freudienne n'existe pas, celle du rapport sexuel, mais ce qui s'interprète, ce sont les formes contingentes que l'absence du rapport sexuel a prises, et en particulier dans la famille et dans le couple parental. Interprétation de jouissance, dis-je. Parce que le sens, ça n'est qu'une routine, la routine d'un discours, la routine du milieu où vous vivez, et par rapport au non rapport sexuel et à la jouissance, ce sens est du semblant.

Pas de traversée du fantasme, disais-je. Qu'est-ce qui vient à la place ?

C'est d'abord la semblantisation du sens. C'est la réduction de la vérité à la vérité menteuse. La passe, si elle ne se joue pas par rapport au fantasme mais par rapport au sinthome, ça n'est pas la révélation d'une vérité. C'est la révélation que *la vérité* est menteuse, que *le sens* est du semblant, et que ce qui s'élucide, c'est comment, pour vous, la jouissance est interpellée par le semblant – par le semblant, par le signifié, par la belle forme inoubliable que rencontre Marcel Jouhandeau à douze ans.

C'est aussi, cette passe du sinthome, vouloir l'éternel retour de sa singularité dans la jouissance.

Comme le guerrier appliqué, il s'agit d'un parlêtre qui ne serait plus tourmenté par la vérité.

Cette fin-là, sans doute, il faut dire qu'elle-même est contingente. Il se pourrait que la fin de l'analyse ait la structure de la rencontre.

Voilà jusqu'à l'année prochaine (*applaudissements*).